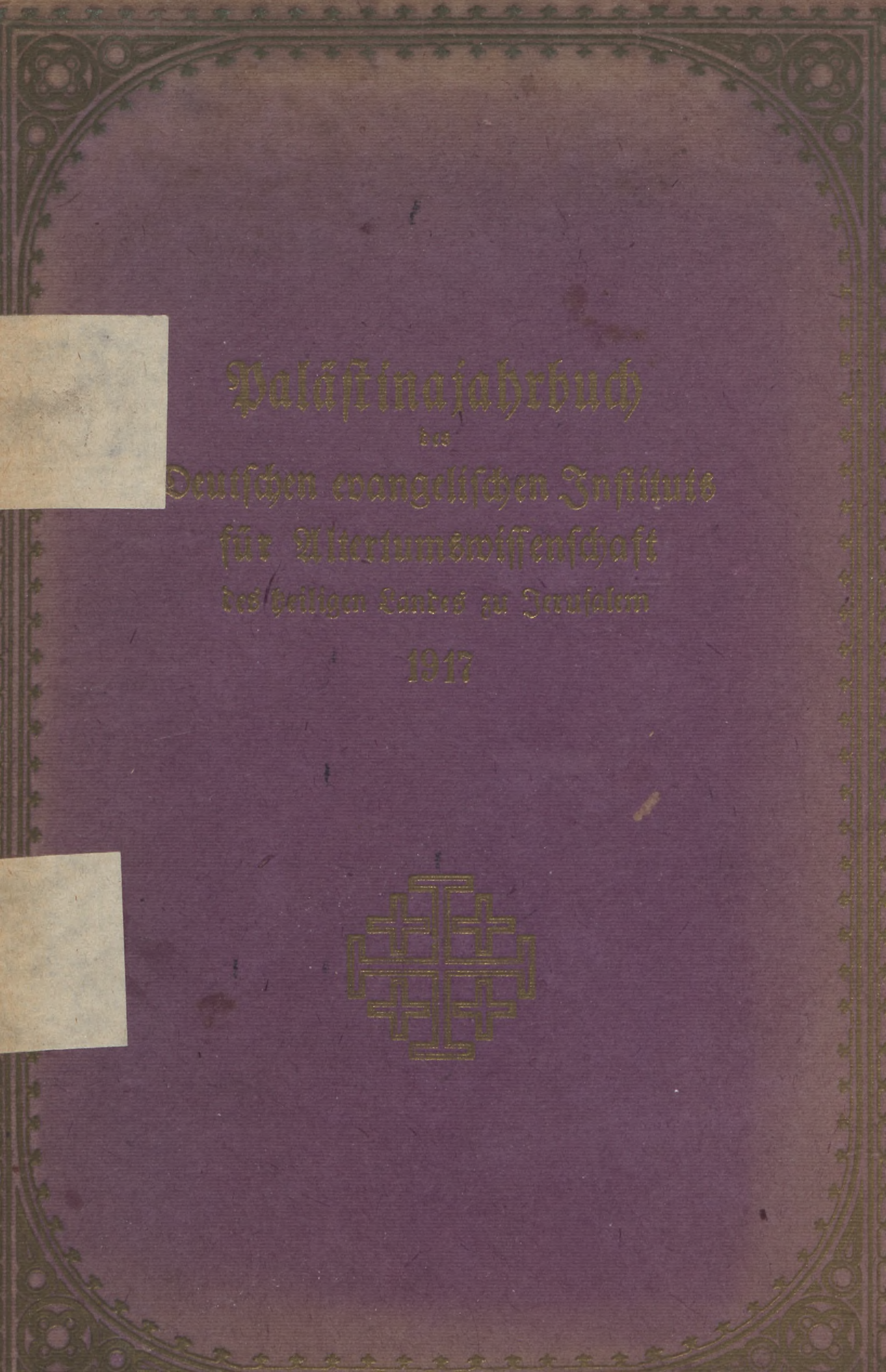
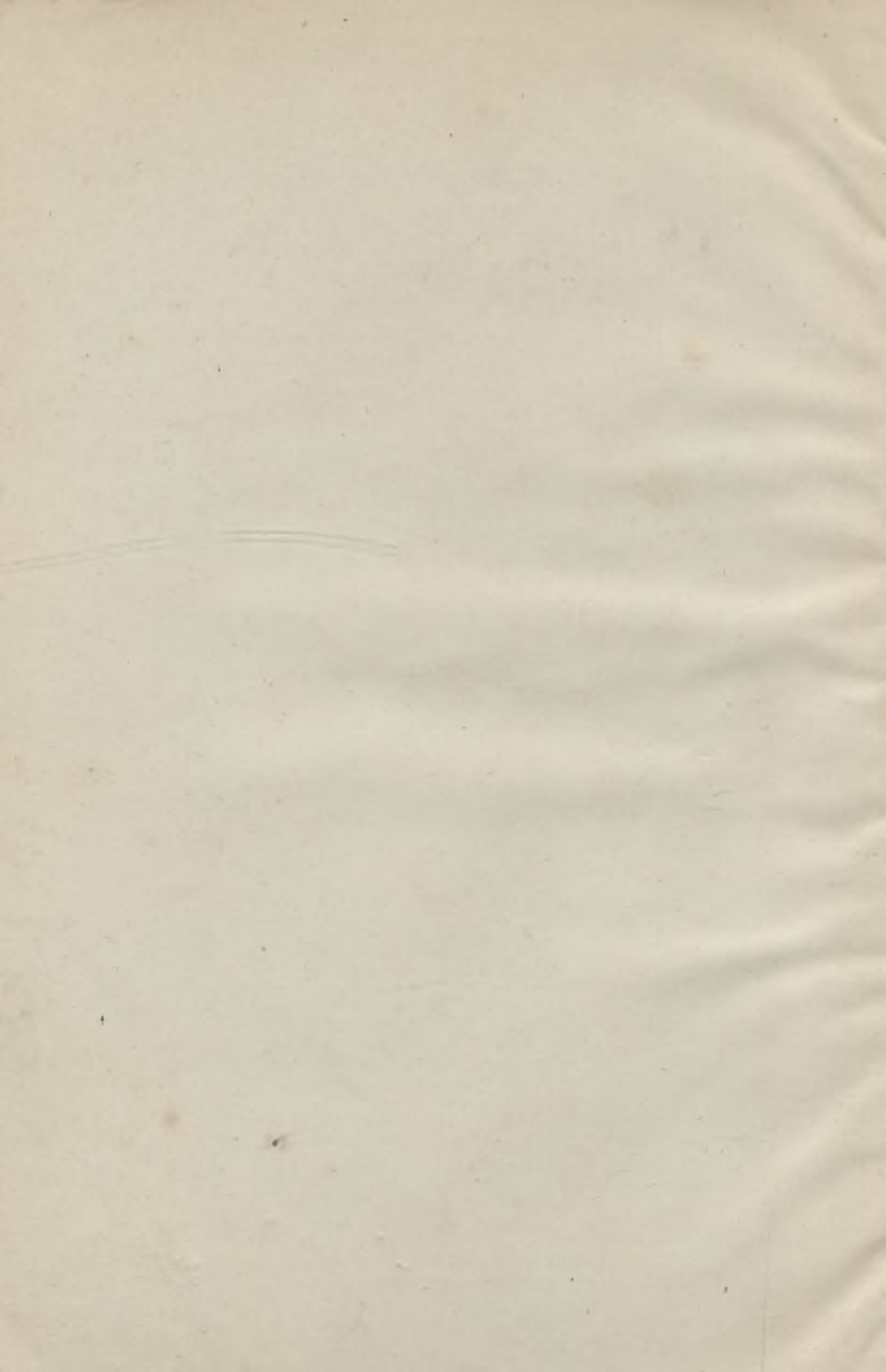


Palästinajahrbuch
des
Deutschen evangelischen Instituts
für Altertumswissenschaft
des heiligen Landes zu Jerusalem
1917





Palästinajahrbuch

des

Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem

---

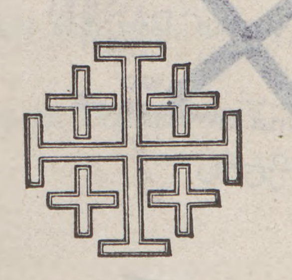
Im Auftrage des Stiftungsvorstandes

herausgegeben von

Prof. D. Dr. Gustaf Dalman

Dreizehnter Jahrgang

(1917)



Mit 4 Bildertafeln, 5 Notenbeispielen, 1 Plan und 1 Karte

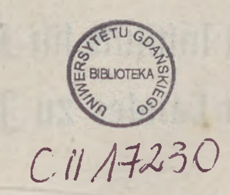
Berlin 1917

Ernst Siegfried Mittler und Sohn

Königliche Hofbuchhandlung

Kochstraße 68—71






UNIWERSYTET GDAŃSKI
INSTYTUT HISTORII
Gdańsk-Oliwa
ulica Wita Stwosza 55
3656





Vorwort.

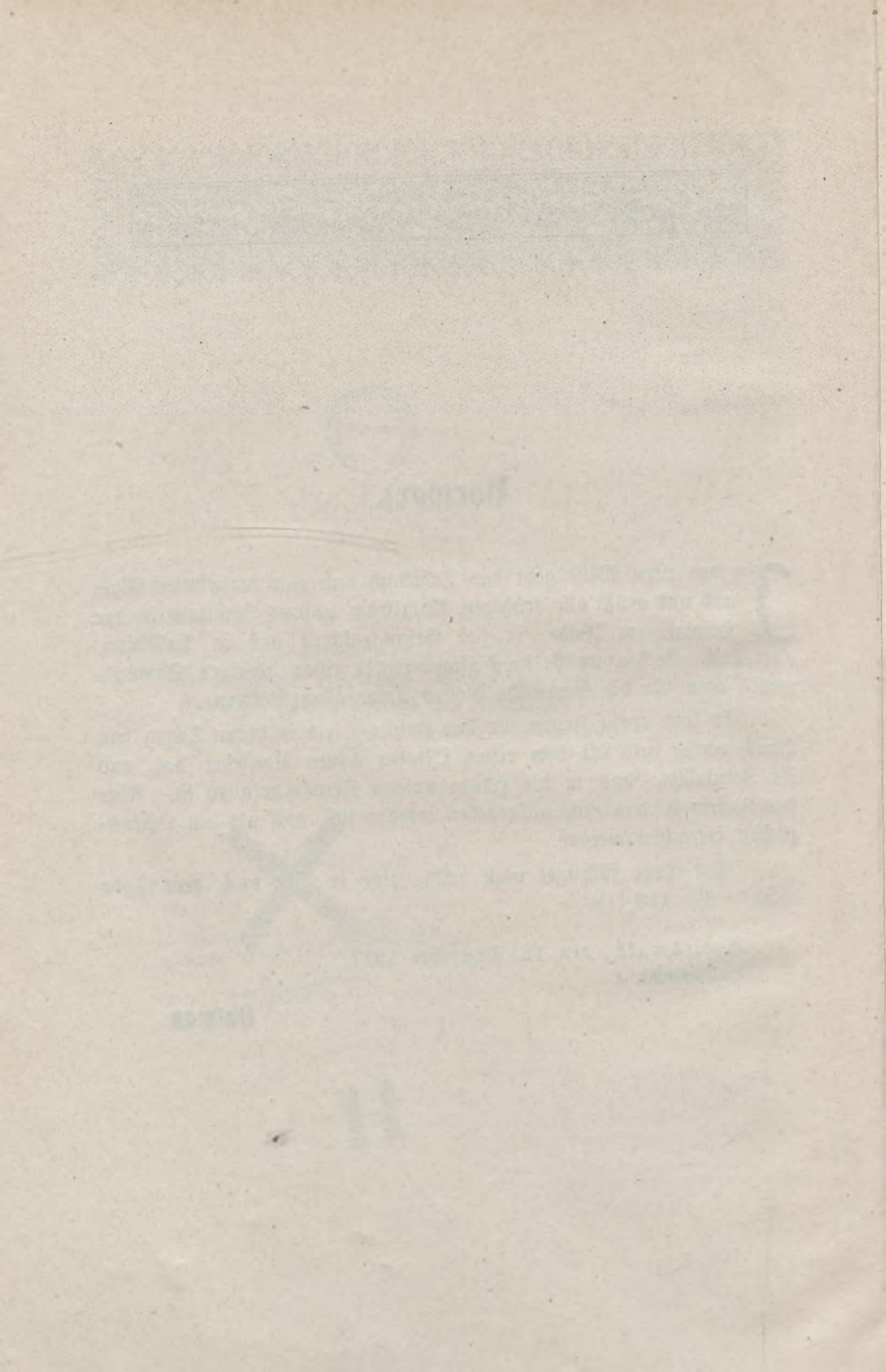
In der alten Weise geht das Jahrbuch nun zum dreizehnten Male aus und grüßt alle früheren Mitglieder unseres Instituts in der Heimat, im Felde, in der Gefangenschaft und in Palästina, aber auch alle die, welche im Heiligen Lande einen geistigen Sammelpunkt sehen für die Gemeinde Gottes unter allen Völkern.

Es sind ernste Zeiten für das Institut, das in diesen Tagen sein Haus verlor und seit dem ersten Oktober keinen Vorsteher hat, und für Jerusalem, das in die Hände unserer Feinde gefallen ist. Aber das Jahrbuch, das nicht aufgegeben werden soll, will als ein Lebenszeichen betrachtet werden.

„Der Herr züchtiget mich wohl, aber er gibt mich dem Tode nicht.“ Ps. 118, 18.

Greifswald, den 12. Dezember 1917.
Wollweberstr. 4.

Dalman.





Inhaltsverzeichnis.

III. Von unseren Reisen.

Verzeichnis der Abbildungen.

I.

Jahresbericht

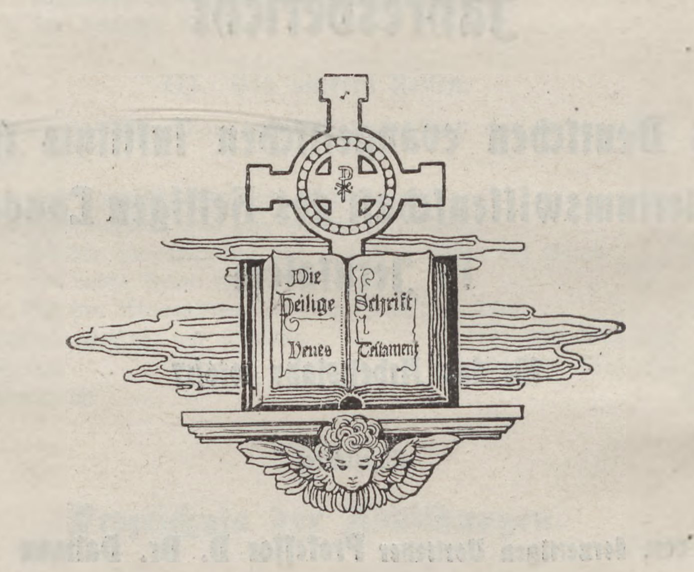
des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes in Jerusalem

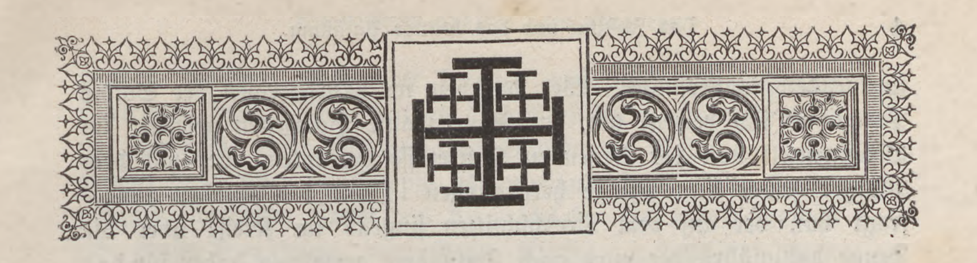
für das Arbeitsjahr 1916/17

abgestattet

vom derzeitigen Vorsteher Professor D. Dr. Dalman

am 30. Juni 1917.


Die
Heilige
Schrift
Neues
Testament



1. Das Institut und das heutige Palästina.

Bei der vielseitigen Forschung, welche die Aufgabe unseres Instituts ist, kann als ihr Gegenstand nur das ganze Palästina gelten, sicherlich auch mit seinen steinernen, tönernen und metallenen Denkmälern aus alter Zeit, aber ebensosehr mit seiner äußeren Gestaltung, seiner Natur und seiner Volkssitte. Infolge davon gibt es, wie hier schon öfters betont worden ist, nichts im Lande der Gegenwart, das nicht daraufhin angesehen werden müßte, ob es zur Erkenntnis seiner Vergangenheit einen Beitrag liefert oder hinweggedacht werden muß, wenn man sich von ihr eine Vorstellung machen will. Land und Volk sind wichtige Quellen unserer Wissenschaft und fordern ein Sicheinleben in ihre Eigenart. Dazu ist neben andern Vorkenntnissen die Sprache des Landes ein unentbehrliches Hilfsmittel. Jeder Versuch eigener palästinischer Forschung scheitert, wenn man nicht fähig ist, Eingeborene als Diener, Führer, Verkäufer, Auskunfterteiler, Gastgeber zu Hilfe zu nehmen. Es ist deshalb mit gutem Grunde auf einige Kenntnis des palästinischen Arabisch im Institut stets Nachdruck gelegt worden. So unvollkommen sie bleiben mag, so bedeutet doch schon ein Schatz von nur 200 Wörtern nebst der Fähigkeit richtiger Formenbildung, wie der Kenner des Hebräischen sie leicht erwirbt, eine Brücke zu Land und Leuten, welche durch kein anderes Wissen ersetzt werden kann.

Dem Forscher, der auf solche Weise Palästina und den Palästinern nahetritt, werden ganz von selbst beide ans Herz wachsen. Man kann nicht in Sonnenbrand und Regen West- und Ostjordanland durchstreift, im Schatten seiner Eichen und Terebinthen gerastet, in seinen Wassern gebadet, von seinen Gipfeln Ausschau gehalten haben, ohne für immer eine Sehnsucht zu behalten nach seinen felsigen Halden, seinen von Olivengärten umkränzten Dörfern, seinen grünen Auen, in denen purpurne Anemonen glühen, und seinen schaum-

sprühenden Wasserfällen. Wer daneben im Markttreiben der Städte Palästinas sich bewegt hat, im Bauernhause Hochzeiten gefeiert, im Beduinenzelt von der kreisenden Kaffeetasse getrunken, wer mit dem Pflüger hinter dem Pfluge hergegangen ist und den Knaben ausgefragt hat, der auf dem Dreschschlitten singend im Kreise über die Tenne dahinfährt, der wird auch Teilnahme gewonnen haben für das Volk, das im Heiligen Lande mit seiner Lebensarbeit in Freud und Leid eine große Vergangenheit fortsetzt. Diese Anhänglichkeit und Teilnahme ist aber nur dann sittlich wertvoll, wenn sie mit dem Wunsche verknüpft ist, diesem Lande und Volke auch etwas zu sein, und sich in einem Wirken zu seinen Gunsten auslebt. Wir hoffen, und glauben, daß alle unsere Mitglieder darin stets gern getan haben, was sie konnten. Eine besonders ernste Pflicht war die Tätigkeit für Palästina dem Vorsteher, der naturgemäß ihm am nächsten steht. Er hat deshalb mit besonderer Freude vor einigen Jahren der Aufforderung der Türkischen Regierung entsprochen, ein Gutachten über den Waldbestand und die mögliche Aufforstung des südlichen Palästina abzugeben, und sich in seinem konsularen Nebenberuf bestrebt, der sich mehrenden Apfelsinenproduktion des Landes neue Absatzgebiete zu erschließen. Die Heuschreckennot des Jahres 1915, die Seuchennot von 1916, die von Jahr zu Jahr sich steigernde Kriegsnot, welche durch den Bedarf der Eisenbahnen den geringen Baumbestand Palästinas fast vernichtete, aber auch in seine nicht allzu zahlreiche Bevölkerung große Lücken riß und seine Städte mit dem Massenelend der Räumung bedrohte, haben wir alle mit dem palästinischen Volke empfunden. Der vorige Jahresbericht zeigte, daß wir auch nicht ganz untätig gewesen sind und zur Linderung der Not haben beitragen wollen. Dieses Jahr habe ich in anderer Form gesucht, darin fortzufahren (s. u.).

Mit den äußeren Schwierigkeiten Palästinas geht die innere Not Hand in Hand. Alles, was geschieht, seinem Volke nicht eine ihm fremde Bildung aufzudrängen, sondern seine Eigenart zu entwickeln und zu läutern, vor allem auch den Ertrag der Geschichte, welche Gott mit den Menschen Palästinas erlebt hat, ihm dazu zugänglich zu machen, kann einem von der evangelischen Kirche Deutschlands errichteten Institut nicht fern und fremd sein. Seine eigene Tätigkeit im Heiligen Lande sollte in dieser Richtung eine Nebenwirkung ausüben. Unsere Zeltandachten auf den Reisen durch das Land wollten nicht nur unserm Tagewerk die rechte Richtung geben, sondern auch ein Zeugnis davon ablegen, daß wir als solche erkannt

werden möchten, die Gott fürchten und auf seinen Heiland ihr Vertrauen setzen. Man hat es dem Vorsteher verübelt, daß er auch im Jahrbuche einer volksgemäßen Mission an Palästina das Wort geredet hat. Aber es ist wohl selbstverständlich, daß seine Forschungsaufgabe für diesen Punkt das Auge schärft. Es behält deshalb doch jede ernste Bemühung, dem Geiste Christi in Palästina Raum zu schaffen, ein Recht auf unsere Unterstützung, dem der Vorsteher auch gern entsprochen hat, wenn er als Mitglied von Lokalvorständen verschiedener Missionen dazu Gelegenheit erhielt; und viele unsrer Mitglieder sind in anderer Weise allen deutschen Missionswerken zu Dienst gewesen, wie ihre Berichte ausweisen.

Unser Institut wird auch nie vergessen, daß es ein Teil der deutschen Kolonie Palästinas und der deutschen evangelischen Gemeinde Jerusalems ist. Deutsche Auslandskultur und deutsche Auslandskirche spenden ihm geistliches Brot und geistige Anregung, für die es zu dankbarer Gegenleistung verpflichtet ist. Das hindert nicht freundliche Beziehungen zu allen Nichtdeutschen, welche in dem Wunsche, dem Heiligen Lande förderlich zu sein, uns innerlich nahestehen.

So bildet das heutige Palästina mit der Vielheit seiner Religionen und Nationen, seinen Christen, Juden und Moslems, seinen Arabern, seinen Ausländern und seiner Türkischen Regierung eine Größe, mit der unser Institut unauflöslich verknüpft ist. In der innerlichen Verbindung mit ihr ist es trotz des Wechsels des Schauplatzes seiner Tätigkeit während der Kriegszeit palästinisch gewesen und soll es unter allen Wechseln seines Geschickes bleiben.

2. Die früheren und künftigen Mitglieder.

Noch immer vertritt unser früherer Mitarbeiter, Professor D. Alt, der neuerdings Mithelfer der deutschen Gemeindearbeit in Jerusalem wurde, als treuer Freund die Interessen des Instituts. Lic. Sachße — doch wohl derjenige, welcher für 1915 als Mitglied bestimmt war — ist ebenfalls in Jerusalem wohnhaft gewesen und hat der deutschen Schule wertvolle Dienste leisten können. Aus der russischen Gefangenschaft ist in die heimatliche Tätigkeit in Hamburg Oberlehrer Bertheau zurückgekehrt, als zwar nicht mehr felddienstfähig, aber doch noch gern zu Pferde wie 1908 in Palästina. Oberlehrer Delgarte schmachtet noch in Sibirien. Er schreibt am 14. Mai: „Der schönen Institutszeit habe ich mit Sehnsucht gedacht. Die Erinnerung daran hat mir hier schon über manche Stunde hinweggeholfen, denn gar zu gern richten sich Gedanken und Gespräche darauf. Auch einem

größeren Kreise habe ich einige Male vom Heiligen Lande erzählen dürfen."

Neu ausgezogen ist als Feldgeistlicher Pfarrer Dr. Reil aus Chemnitz, als Scharfschütze einer Maschinengewehr-Abteilung Oberlehrer Lic. Dr. Schmidt aus Breslau, der mit einer Abhandlung über „Das geistige Gebet in der griechischen Mystik" letzten Herbst die Würde eines Lizentiaten der Theologie erlangte. Er schrieb mir am 26. Mai: „Seit Ostern befinden wir uns in Frankreich. — Und doch beschäftigt mich täglich das Los unsrer geliebten heiligen Stadt, zu der uns ja gemeinsame Liebe und unstillbare Sehnsucht hinzieht. Darum bitte ich Sie, teilen Sie mir etwas mit von dem, was mein Herz bewegt, wenn ich an Jerusalem denke. Mit welchem Heißhunger werde ich jede Nachricht über Palästina verschlingen!" So hegt der Deutsche auch vor dem Feinde seine Ideale. In derselben Gesinnung hat Dr. Nestle als Feldbücherwart seine Palästina-Lichtbilder den Soldaten vorgeführt, und Professor Lic. Hans Schmidt, jetzt Hauptmann einer im Felde stehenden Kompagnie, in demselben Feld-Hochschulkurs, dem sein schönes Buch über Amos entstammt, sechs Stunden mit Lichtbildern über Palästina gesprochen. Er schreibt davon: „Eine besondere Hilfe dabei war mir die geologische Gleichartigkeit unseres Kampfgebietes hier und die Vertrautheit meiner Hörer mit allen Eigenheiten seines Geländes. Es waren zwei schöne Wochen, eine Kriegsepisode, von der man sich nicht hätte träumen lassen und die für unseren »Militarismus« recht bezeichnend ist."

Zu eigentlichen Palästina-Tagungen schienen die Verhältnisse nicht geeignet. Aber frühere Mitglieder haben auch dies Jahr wieder ihre Treue dadurch bewährt, daß sie den Vorträgen des Vorstehers die Wege ebneten und dadurch ihm die erwünschte Gelegenheit gaben, ihnen die Hand zu drücken und gemeinsame Erinnerungen aufzufrischen. Ich habe den Eindruck, daß in nicht wenig Fällen die in Palästina geknüpften Beziehungen seitdem an Wärme gewonnen haben. Dafür bin ich persönlich dankbar, hoffe aber zugleich, daß es für das Heilige Land nicht ohne Frucht bleibt.

3. Die Vorträge.

Niemals hat die Kriegstätigkeit des Vorstehers so weite Kreise ziehen können wie im abgelaufenen Jahr. Die zuweilen unsicheren Verkehrsverhältnisse, die militärische Zensur und der strenge Winter haben dabei oft große Hindernisse in den Weg gelegt, die den Unternehmer der Vorträge wie den Vortragenden in Spannung ver-

setzten. In Frankfurt a. M. hätten Zensurschwierigkeiten, in Kopenhagen der mit Eis gesperrte Sund beinahe das Unternehmen zum Scheitern gebracht. Aber mit einer beklagenswerten Ausnahme gelang es überall, das Ziel zu erreichen.

Für die Tätigkeit in Schweden und Dänemark waren unsere früheren Genossen Professor D. Aurelius in Lund, Cand. phil. et theol. Linder in Upsala und Dr. A. Schmidt in Kopenhagen wichtige Anknüpfungspunkte, denen ich um so lieber nachging, als die selten gewordene Gelegenheit, den inneren Zusammenhang der Völker zu pflegen, ihre um so gewissenhaftere Ausnutzung heischt. Mit ausnahmslos angenehmen Erinnerungen bin ich heimgekehrt und mit der gestärkten Überzeugung, daß auch bei verschiedener politischer Stellung es nicht vergeblich ist, sich auf dem Boden gemeinsamer Interessen zu berühren. Unser im Ausland arbeitendes Institut hat guten Grund, sich nicht zu isolieren, sondern nach wie vor, ohne Aufgabe deutscher Eigenart, seine internationalen Beziehungen zu pflegen.

Vielen Dank schuldet unser Institut mit dem Vorsteher allen Freunden Palästinas, deren Vorbereitung der Vorträge das Gelingen unsrer Aufgabe ermöglichte. Alle dabei gewonnenen neuen freundlichen Beziehungen bleiben neben den alten unvergessen.

Es wurden 39 Vorträge gehalten, und zwar:

am 4. Juli 1916 in Schreiberhau, Sanatorium des Dr. Wilhelm,
am 15. September in Stockholm auf der Missionsleiter-Zusammenkunft,
am 20. September in Upsala im Christlichen Verein junger Männer,
am 21. September ebenda für den Theologischen Verein in der Universität,
am 25. September in Lund im Theologischen Verein,
am 27. September in Malmö im Christlichen Verein junger Männer,
am 4. Oktober in Barthmühle bei Jocketa in der Vogtländischen Gruppe der sächsischen Missionskonferenz,
am 17. Oktober in Chemnitz auf der amtlichen Hauptkonferenz der Ephorie,
am 24. Oktober in Sondershausen für den Jerusalems-Verein,
am 25. Oktober in Gotha in einer Zusammenkunft hervorragender Vertreter von Kirche und Schule,
am 26. Oktober ebenda für Kaiserswerth,
am 8. November in Freienwalde a. O. für den Evangelischen Bund,
am 20. November ebenda im Handwerkerverein,
am 4. Dezember in Berlin für die Weihnachtsfeier der Lazarette in der Universität,

am 5. Dezember ebenda zu demselben Zweck,
am 5. Januar 1917 in Berlin im Christlichen Verein junger Männer,
am 7. Januar in Braunschweig im Verein für innere Mission,
am 8. Januar in Wolfenbüttel für den Jerusalems-Verein,
am 9. Januar in Blankenburg a. H. auf der Diözesankonferenz,
am gleichen Tage ebenda für den Jerusalems-Verein,
am 10. Januar ebenda in der Kirche,
am 16. Januar in Bonn a. Rh. für den Kolonialverein in der Universität,
am 17. Januar ebenso,
am 22. Januar in Frankfurt a. M. für den Jerusalems-Verein,
am 23. Januar in Arnstadt im Apologetischen Verein,
am 4. Februar in Hamburg für die Evangelisch-Lutherische Judenmission,
am 8., 10. und 12. Februar in Breslau im Auditorium maximum der Universität,
am 11. Februar ebenda im Betsaal der Brüdergemeinde,
am 20. Februar in Berlin im Theologischen Verein der Pastoren Berlins,
am 22. Februar in Kolberg im Frauenverein der Kolonialgesellschaft,
am 1. März in Greifswald in der Geographischen Gesellschaft,
am 13. März in Kopenhagen in der Orientalischen Gesellschaft,
am 23. März ebenda im Theologischen Verein,
am 24. März in Lund für den Schwedischen Jerusalems-Verein und den Theologischen Verein in der Universität,
am 2., 3. und 4. Mai in Freienwalde a. O. im Bibelhaus Malche.

4. Die Palästinahilfe.

Auch dieses Jahr haben verschiedene Vorträge mit ihrem finanziellen Ertrag der palästinischen Mission gedient. Es schien aber angemessen, von eigenen Sammlungen für die Not Palästinas in Deutschland jetzt abzusehen, damit nicht der Schein entstünde, daß die Einnahmen der in Palästina arbeitenden Gesellschaften dadurch geschädigt würden. Um so mehr hat es mir Freude bereitet, daß ein nach Dänemark weitergegebener Hilferuf, zunächst für die Waisenkinder von Bethlehem, dort, in Norwegen und auch in Schweden ein so lebhaftes Echo fand, daß über 18 000 Mark zusammenkamen, wovon die Hälfte Herrn Propst Dr. Jeremias in Jerusalem zur weiteren Veranlassung übergeben werden konnte, während das übrige in Deutsch-

land, Schweden und Norwegen angelegt ist, um nach der Organisation des Liebeswerks ebenfalls dorthin übermittelt zu werden. Im Namen der Kinder von Bethlehem, bei deren Elend das Prophetenwort von der über ihre Kinder untröstlich weinenden Rahel neuen Anlaß zur Erfüllung hätte, danken wir allen, die spendend und werbend dabei tätig gewesen sind, besonders auch Herrn Dr. Schmidt und Stiftspropst D. Ussing in Kopenhagen sowie Bischof Hognestad in Bergen. Er schrieb in seinem für Kinder bestimmten Aufruf: „Es gibt wohl kein einziges norwegisches Kind, dem es nicht leid täte, daß Kinder in Bethlehem, wo Jesus geboren wurde, Schlimmes erdulden sollen. Laßt uns ihnen helfen im Namen dessen, der vom hohen Himmelsschloß auf unsre arme Erde kam! Vielleicht gibt es Kinder in Bethlehem, die Jesus nicht kennen. Sie sollen es aber merken, daß Christen Jesu Geburtsort nie vergessen."

5. Die Arbeiten.

Die voriges Jahr begonnenen Arbeiten an den deutschen Nachbildungen des Heiligen Grabes waren fortzusetzen und zu Ende zu führen. Sie veranlaßten Besuche in Augsburg, Bühl, München, Eichstätt, Steinbach, Nürnberg, Bamberg im Juli und August 1916, in Magdeburg im Januar; wieder in München im Mai 1917. Daß einmal die Aufnahme einer Heiliggrabkapelle mich in den Verdacht reichsgefährlicher Umtriebe führte, zeigt den Ernst der Zeit und die Schwierigkeit der Arbeit. Um so mehr hat es mich mit dankbarer Freude erfüllt, daß der Senat der Universität Breslau auf Vorschlag der evangelisch-theologischen Fakultät mir am 20. Januar 1917 das Stipendium der Schlesischen Jubiläumsstiftung verliehen hat in Anerkenntnis meiner in meiner Heimatprovinz Schlesien begonnenen Heiliggrabstudien und zur Förderung ihrer Drucklegung.

Der Erhaltung wichtiger Bauten aus dem arabischen und römischen Altertum, aber auch der Forschung nach Älterem sollte es dienen, als ich Gelegenheit erhielt, für den Gebrauch der Türkischen Armeeleitung Gutachten abzugeben über die Kastelle von Jerusalem, Damaskus und Aleppo, das Nordtor von Jerusalem und das Osttor von Damaskus.

Ganz besonders stand es im Einklang mit der Aufgabe des Instituts, daß ich im Mai den Auftrag erhielt, für eine neue Bibelausgabe die Karten zu redigieren. Vorderasien und Palästina in alttestamentlicher und in neutestamentlicher Zeit, sowie ein Plan von

Jerusalem waren dafür zu bearbeiten. Bisher hat man sich in den Bibelausgaben öfters mit veraltetem und recht unvollkommenem Material begnügt. Möchte der Grundsatz, daß für die Bibel und für die christliche Gemeinde nur das Beste gut genug ist, allgemein zur Geltung gelangen.

Sonst hat die Arbeit für die laufenden Vorträge und die Vorbereitung neuer für die Zukunft meine Arbeitskraft so vollständig in Anspruch genommen, daß für wenig anderes Zeit übrig blieb. Zur Vortragsarbeit gehörte auch die Zusammenbringung der dazu nötigen Anschauungsmittel. Der Bereitwilligkeit früherer Institutsmitglieder und anderer Freunde, mir ihre Aufnahmen zu leihen, habe ich es zu danken, daß ich einen Vorrat von etwa 1000 Lichtbildern herstellen lassen konnte, der hoffentlich noch oft der Wissenschaft und der Kirche dient. Eine so vielseitige Sammlung wie diese dürfte bisher nicht vorhanden gewesen sein.

Von schriftstellerischen Arbeiten sind zu erwähnen:

E. Baumann, Volksweisheit aus Palästina (624 arabische Sprichwörter und Redensarten), ZDPV 1916, S. 152—260.

R. Hartmann, Politische Geographie des Mamlukenreiches (Schluß), ZDMG 1916, S. 477—511.

P. Mickley, Der Pilger Arkulf. Das Land der Bibel, Band III, Heft 1.

J. de Groot, Palestina tijdens den Wereldsoorlog. Sonderdruck aus Vragen van den Dag (Januar 1917).

P. Thomsen, Die römischen Meilensteine der Provinzen Syria, Arabia und Palästina, ZDPV 1917, S. 1—103.

—, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Zweite, neubearbeitete Auflage. B. G. Teubner, Leipzig-Berlin.

Fr. Lundgreen, Die Bäume im Neuen Testamente. Neue Kirchl. Zeitschrift 1916, S. 827—842.

Dalman, Das Heilige Grab in Görlitz. Nachträgliche Bemerkungen. Neues Laus. Magazin 1916, S. 211—214.

—, Abschließende Bemerkungen, ebenda 1917, S. 1—4.

—, Die Juden im heutigen Palästina, Saat auf Hoffnung 1917, S. 8—32.

—, Nach Gethsemane und Golgatha, Der Nachbar vom 8. April 1917 (Osternummer), S. 108—111.

—, Die Stammeszugehörigkeit der Stadt Jerusalem und des Tempels, in Graf v. Baudissin-Festschrift 1917.

6. Die Bibliothek.

Obwohl die Bibliothek des Instituts fortlaufend durch die nötigsten Ankäufe — dieses Jahr etwa 50 Bände — ergänzt wurde, wäre die niemals ausgesetzte Palästina-Arbeit des Vorstehers unmöglich gewesen, wenn nicht die Bibliothek des Deutschen Palästina-Vereins mit großer Bereitwilligkeit mir Bücher und Karten zur Verfügung gestellt hätte. Dafür sei auch an dieser Stelle verbindlichster Dank gesagt. Hoffentlich darf meine auch den Interessen dieses Vereins dienende Vortragstätigkeit als bescheidene Gegenleistung gelten.

7. Unser Mietshaus.

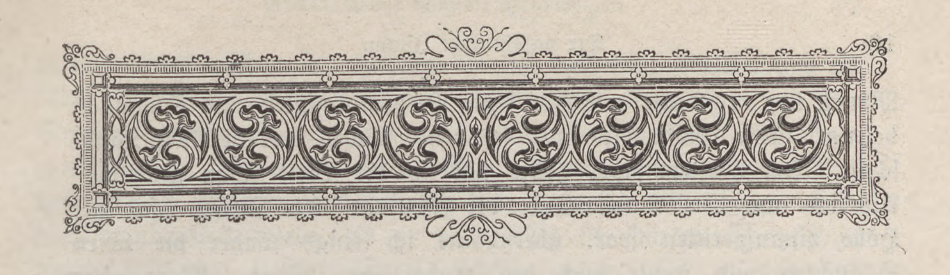
Das Sinken des Wertes des in Deutschland teuer bezahlten türkischen Papiergeldes auf den vierten Teil und die Forderung des Hausbesitzers, ihm für seinen Verlust Entschädigung zu gewähren, führte neben anderen Erwägungen den Institutsvorstand zu dem Entschluß, das im November 1917 ablaufende Mietsverhältnis nicht zu erneuern und den Besitz des Instituts anderwärts vorläufig unterzubringen. Die deutsche Familie, welche einen Teil der Amtswohnung des Vorstehers benutzte, verließ Jerusalem im April. Der Kawaß, den unsere Mitglieder als Reisekoch in Erinnerung haben, wurde nach großen Opfern für seine Befreiung vom Kriegsdienst schließlich doch eingezogen. Das Haus des Instituts hätte des nötigen Schutzes entbehrt, wenn nicht Herr Oberlehrer Dr. Rabau dort vorläufig eingezogen wäre. So scheint das Institut heimlos zu werden. Um so mehr richtet sich die Hoffnung auf den Frieden, welcher, so Gott will, ihm das eigene Heim, für welches die Risse schon 1915 dem Vorstande vorgelegt wurden, bringen wird.



II.

Arbeiten aus dem Institut.





Der palästinische Islam.

Von Professor G. Dalman.

I. Volkstümliche Redensarten.

Was wäre der Orient ohne den Islam? Selbst Palästina kann man sich nicht ohne ihn denken, obwohl andere Religionen dort neben ihm die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Jerusalem ist zur reichlichen Hälfte jüdisch, nur ein Siebentel seiner Einwohner sind Moslems. Aber doch ist das moslemische Heiligtum des ḥaram im Stadtbilde wie sein Mittelpunkt. Selbst über die moderne Neustadt draußen tönt von dem Minaret beim Heiligtum des Propheten ʿOkkāsche[1], eines Genossen Mohammeds, der Gebetsruf in der Stille des späten Abends und des frühen Morgens. Wer könnte durch das Land reiten, ohne aufmerksam zu werden auf die zahllosen Kuppeln, unter denen die aulija, die Schützlinge Gottes, welche Beschützer der Moslems sind, schlummern. Man kann nicht mit dem Volke reden, ohne Sprachformen anzuwenden, die unter dem Einflusse des Islam geformt sind. Jedes inschallāh „wenn es Gott gefällt", mit dem man die Gewißheit von Zukünftigem einschränkt, jedes el-ḥamdu lillāh „Gott sei Dank!", mit dem man die Frage nach dem Befinden gerade dann beantwortet, wenn's einem schlecht geht, jedes istarfir allāh „ich bitte Gott um Verzeihung", womit man einen Dank ablehnt und auf den allein berechtigten Empfänger hinweist, jedes allāh jaʿṭik „Gott gebe Dir!", womit man die Ablehnung eines Almosens versüßt, jedes bāb allāh „nach Gottes Tor", was eine Frage nach dem Ziel des Weges höflich zurückweist, kann betrachtet werden als ein Bekenntnis zu dem Gott des Islam, der jedes Geschehen, jedes Geben, jedes Wandern in seiner unbeschränkten Gewalt hat, dem gegenüber der

[1] S. über ihn Kahle, PJB 1910, S. 78f.

Mensch nur recht tut, wenn er seine Verdienstlosigkeit und Ohnmacht bekennt. Wir bewundern einen schönen Himmel, eine herrliche Landschaft. Der Moslem sagt: „Wie hat er die Welt schön gemacht!“ Als ich aus dem fauwār-Tale bei Jerusalem den steilen Pfad zur Höhe hinaufgeritten war, überschaute ich rings umher die tiefen Schluchten und freute mich des großartigen Bildes. Mein alter Freund ʿAbd el-wāli, den seitdem das Kriegselend hinweggerafft hat, brach aus in einen Lobspruch des Gottes, der die Welt geschaffen hat. Jedes Rühmen irdischer Schönheit ohne seine Erwähnung wäre ein Vergehen an seiner Ehre. — Echt moslemisch ist auch, daß jeder Wunsch, der jemandem ausgesprochen wird, von ihm verstärkt zurückgegeben werden muß, für einen glücklichen Tag ein „glücklicher und gesegneter Tag“, für Nichtbehinderung des Weges (marḥaba) „doppelte Nichtbehinderung“ (marḥabatēn), für Gesundheit (ṣaḥḥa) „zweifache Gesundheit“ (ṣaḥḥtēn), für ein Willkommen (ahlan usahlan) „hundertmaliges Willkommen“ (mīt ahlan usahlan). Im Verkehr der Menschen will niemand bloß Nehmender sein. Wer etwas erhält, gibt es vermehrt zurück. Hinter dieser Höflichkeitsform liegt der Gedanke, daß der Beschenkte auch vor Gott nicht geiziger erscheinen darf als der Geber. Nur wenn man Gastfreundschaft genossen hat, sind große Dankesbezeigungen nicht üblich. Es scheint, als bestände die Dankbarkeit dann darin, daß man nichts zurückgibt und dem Gastgeber das Verdienst seiner guten Handlung allein überläßt.

Es ist schön, im Banne solcher Anschauungen durch Palästina zu reiten. Man teilt stets mit vollen Händen aus, und empfängt man als Gast, was man nie vergelten kann — bei uns würde gerade die Gegenseitigkeit das Wesentliche sein —, so fühlt man sich nicht im geringsten bedrückt, denn der andere hatte ja den größten Gewinn dabei: Gottes Vergeltung. Ein Beduine wies das Goldstück seines europäischen Gastes mit den Worten zurück: „Dein Geld ist rasch ausgegeben, der Segen Gottes in meinem Hause und in meiner Herde gilt mir mehr!“ Als ich vor 17 Jahren Aleppo verließ, hatte ein armer Beduine ein halbes Jahr lang von mir mancherlei Einnahmen gehabt. Man sagte zu ihm: „Was wird nun aus Dir, wenn Dein Beschützer weggeht?“ Er antwortete: „Dalman geht, Gott bleibt.“

Die in das tägliche Leben hineingezogene Wirklichkeit des allgewaltigen und allbarmherzigen Gottes, das ist Islam. Denkt man sie hinweg, so ist das Leben im Orient voll hohler Redensarten, ein beständiges Sichanlügen. Aber noch immer wird in Palästina etwas von Gott empfunden, noch lebt man vom Vermächtnis der Altvor-

deren, obwohl schon seit Jahren die sich mehrende Weltbildung an dem alten Stamme nagt. Die gegenwärtige Kriegsnot und die Seuchen, welche vielleicht den vierten Teil der Bevölkerung hinweggerafft haben, rütteln wie ein gewaltiger Sturm, ihn zu brechen. Wer unter seinen Zweigen gern gewohnt hat, fragt sich mit Sorge, ob er auch standhalten werde, ob er noch fähig ist, stärkere Wurzeln zu treiben und neue Lebenskräfte an sich zu ziehen. Sie müßten aus Gott kommen. Wird er von den palästinischen Moslems gesucht und gefunden? Oder ist die große Frage ihres Lebens nur, ob die eigene Kraft der Türkei oder Deutschland oder — England die Nothelfer sind, auf deren Hilfe man bauen muß.

II. Volkstümliche religiöse Handlungen.

Die religiöse Stimmung, welche der Unterton des moslemischen Volkslebens in Palästina noch immer ist, wäre nicht vorhanden, wenn nicht Handlungen sie beständig in Tätigkeit setzten. In Handlungen, nicht in Vorstellungen besteht vor allem die Religion der Palästiner. Sie knüpfen sich in erster Linie an die Veranlassungen, welche das natürliche Leben bietet. Das tägliche Brot ist eine der wichtigsten unter ihnen.

Wenn im November nach siebenmonatiger Dürre ergiebiger Regen ausgeblieben ist und noch im Dezember auf sich warten läßt, ziehen die Mädchen durch die Dörfer und bitten singend um Regen[1]. Ein Vogel, den man fliegen läßt, soll die Regenbitte der Kinder zum Himmel tragen. Die Schulkinder der Städte verrichten Gebete. Die Unschuld der Kinder soll dabei Gott bestimmen, sie nicht für die Sünden der Väter leiden zu lassen. Auch eine alte Frau, die auf einem Esel rückwärts gewandt eine körnerlose Handmühle rasseln läßt, gilt als geeignet, das Mitleid Gottes wachzurufen. Naturreligiöse Gedanken an eine „Regenbringerin“ spielen in diese kindlichen Maßnahmen mit hinein, und das Gießen von Wasser scheint eine magische Beziehung zum kommenden Regen zu haben. Ist der Regen gefallen, schreitet der Pflüger, der gleichzeitig Säemann ist, an seine Arbeit. Er wird sie nicht ohne Gebet beginnen. Dies lautet etwa: „Im Namen des Allbarmherzigen! Wir vertrauen auf Gott. O Herr, speise uns und speise von uns!“[2] Die erste Sure des Koran gibt hier wie sonst oft durch ihren Lobpreis des gnädigen Gottes, der Richter ist, auf

[1] S. **Dalman**, Palästinischer Diwan, S. 56 ff., **Kahle**, PJB 1912, S. 162 ff.
[2] Vgl. **Kanaan**, ZDMG 1916, S. 170.



dessen Hilfe und Leitung man vertraut, dem Werke die rechte Weihe. Der steinige Acker des Landes, bei dem Gott mehr tun muß als die Kunst des Menschen, legt freilich das Gebet ganz besonders auf die Lippe des Pflügers.

Ebenso wird die Ernte „im Namen des Allbarmherzigen“ begonnen. Wenn man fast zu Ende ist mit dem schweren Geschäft, ruft der Besitzer den Schnittern zu: ḥallelū. Sie folgen dem Befehl und schneiden den Rest unter dem beständigen Rufe: „Kein Gott ist außer Gott!“ Das Glaubensbekenntnis des Islam weiht die Ernte. Aber gleich darauf erinnert das Begräbnis der letzten Garbe als des „Alten der Ernte“ trotz der mohammedanischen Formen an einen auch in Europa weithin verbreiteten Naturzauber[1], der die dem Boden entrissene Fruchtbarkeit ihm wieder übergeben will. Wenn dabei die Frauen halbernste, halbkomische Totenklage laut werden lassen, ist der Zusammenhang mit dem alten Dienst des Vegetationsgottes Tamuz-Adonis besonders deutlich. Ezechiel sah einst am Nordtor des Tempels von Jerusalem Frauen den Tamuz beweinen (Ez. 8, 14). Jetzt kann man Entsprechendes auf den Feldern beobachten. Nur bemüht sich der Islam, die nicht mehr verstandene Sitte zu einer Wohltätigkeitsübung umzustempeln. Die vergrabenen paar Ähren sollen den Hunger eines Wanderers stillen. — Hat man beim Beginn der Ernte eine Ziege gelobt, wobei ihr abgeschnittenes Ohr in das Erntefeld geworfen wird, so wird nun auf der Tenne die Schlachtung vollzogen. Sie wird Abraham gewidmet. „Das ist deine Schlachtung, o Chalīl, du Vater der Gäste!“ Der im Hebron im Grabe ruhende Abraham ist wie der Schutzheilige des Landes. Seiner freundlichen Gesinnung will man sich versichern.

Das Dreschgeschäft hat sonderbarerweise keine ihm eigene Weihe. Aber das Worfeln, das den Körnersegen der Ernte vom Stroh scheidet, bleibt nicht ohne die Anrufung Gottes und Abrahams oder des Abu Ḥrēre, eines Genossen Mohammeds. „O Abu Ḥrēre, gib dem Hause Abendessen! O unser Beschützer, unser Herr, vergiß uns nicht in deiner Barmherzigkeit!“ Den Körnerhaufen schützt das in ihn eingedrückte Zeichen der fünf Finger gegen den Blick des Bewundernden, sowie die dem Auge entgegengestreckte Hand ihm das Geschaute verdeckt und dadurch vor seinem magischen Einflusse schützt. Am größten

---

[1] In der Provinz Posen heißt die letzte gebundene Garbe „der Alte“. Man legt sie auf die letzte Fuhre, die beim Einfahren in den Bauernhof von Knechten und Mägden mit Wasser begossen wird. S. Aus dem Posener Lande (Monatsschrift) X (1915) S. 242.

ist die Gefährdung des Erntesegens, wenn man ihn mißt. Abraham wird angerufen, wenn man damit beginnt. Während des Messens muß Schweigen herrschen. Wenn das Maß dazwischen offen und leer stünde, flöge der Segen davon. Zum Schluß erhält Abraham ein Maß von etwa 15 Liter als sein Teil, in der Weise, daß man es als das „ṣāʿ des Geliebten Gottes" einem Armen gibt. Auch wird gern ein erstes Kochgericht von der neuen Ernte in besonderer Schüssel (smāṭ) für jedes Glied des Hauses bereitet und als demselben Heiligen oder auch David geweiht den Armen gegeben. Nach solcher Abgabe fühlt man sich im Genusse des neuen Segens sicher. Hinter Abraham mag wohl der alte Gott des Landes stehen, dem man noch immer wie einst die Erstlinge des Feldertrages widmet, dessen Huld man nicht verscherzen will. Aber für den Moslem ist er der dem Lande am nächsten stehende Gesandte Gottes, der eigentliche Stifter des Islam. Es ist Gott wohlgefällig, wenn man seiner gedenkt.

Auf diese Weise ist das tägliche Brot eine geweihte Sache. Kein Messer darf es schneiden. Eigentlich sollte es nicht verkauft, sondern nur verschenkt werden. Kein Bissen darf auf den Boden fallen. Der in ihm wohnende Segen, seine Kraft würde entweichen, wenn es keine entsprechende Behandlung erfährt. Naturkraft und göttliche Segnung sind hier in enge Beziehung gesetzt. Bism allāh „im Namen Gottes", murmelt man vor der Mahlzeit, ẖamdu lillāh „Gott sei gepriesen", wenn es nach reichlicher Sättigung einem aufstößt.

Wenn Krankheit eines Familiengliedes den Gatten oder die Eltern in schwere Sorge versenkt, ist das nächstliegende, daß man sich der Hilfe eines Heiligen versichert. Da hofft man Gottes Kraft am nächsten zu kommen. Man geht zum Grabe des Heiligen, man bindet einen Fetzen vom Gewande an seinen Baum, man bringt Grashalme von seinem Ort zum Kranken. Durch ein Gelübde verpflichtet man sich, eine Schlachtung zu vollziehen, Lämpchen oder Öl für die Erleuchtung, Kalk für die Erneuerung des Heiligtums zu bringen, ẖenna-Farbe in bestimmter Menge an seine Wand zu schmieren, eine neue grüne Decke mit frommen Sprüchen über sein Grab zu breiten, wenn Genesung eintritt.

Die Gott dargebrachte ʿaḳīḳa-Schlachtung soll das Leben des neugeborenen Kindes schützen. Man betet: „Mein Gott, nimm diese Ziege als ʿaḳīḳa für meinen Sohn, ihr Blut gelte für sein Blut, ihr Fleisch für sein Fleisch, ihre Knochen für seine!" Die Erstgeburt der Schafe, die man gern dem in Jerusalem begrabenen David widmet, sichert die Herde. Eine jährliche Schlachtung für Abraham, in Jerusalem

2*

am 1. März, gilt dem Schutz der Hausgenossen. Ein neugebautes Haus stellt man, nachdem das Gewölbe unter Abrahams stetiger Anrufung[1] geschlossen worden ist, durch eine Schlachtung unter denselben Schutzherrn. In der zweiten Woche des April, am „Donnerstag der Toten", die mit dem Wuchse des Frühlings zum Lichte emporzudrängen, sorgt eine Schlachtung für ihre Beruhigung. An ihrem Grabe wird ein Teil des Opferfleisches an die Armen verteilt. Mit der ḥellīje-Schlachtung öffnet der Bräutigam sich den Zugang zur Braut. Mit dem wanīsa-Opfer wünscht die Familie dem ihr durch den Tod Entrissenen das Eingewöhnen am fremden Orte zu erleichtern[2].

III. Das Wesen des Opfers.

Alle diese Opfer, die sich durch das Leben der Moslems ziehen, zu denen noch das offizielle Opfer des großen Mekkafestes kommt, sind durch keine besondere Feierlichkeit ausgezeichnet. Man kauft ein ansehnliches Schaf und läßt es womöglich unter eigener Pflege noch etwas fetter werden. Am bestimmten Tage holt man es heran, führt es an die Hausschwelle, nimmt es zwischen die Beine, hebt seinen Kopf mit der Linken und zieht mit der Rechten das Messer durch die Gurgel, indem man wie bei jeder Schlachtung ruft: „Im Namen Gottes des Allbarmherzigen", und etwa hinzufügt: „Das ist deine Schlachtung, o Chalīl!" wenn die Schlachtung dem Abraham gewidmet war. Dann wird das Tier an den Hinterfüßen aufgehängt, daß es ausblutet, weiter abgehäutet, ausgenommen und zerlegt wie jedes andere Schlachttier. Wenn vollends der berufsmäßige Schlächter für die ganze Handlung herbeigerufen ist, hat der Beschauer Mühe, darin eine religiöse Handlung zu sehen. Es gibt keinen Altar, auf dem irgendein Teil des Opfers verbrannt würde. Sein Blut, das als unrein gilt, läßt man wegfließen. Doch bedeckt man es zuweilen, und es kommt vor, daß es an die Tür des Hauses oder des Heiligengrabes und an die Stirn dessen, dem die Schlachtung nützen soll, gestrichen wird. Das brauchte nur als sichtbares Zeichen ihres Vollzuges gelten. Aber es wird ihm doch auch eine Kraft zugeschrieben, die schützen oder heilen kann[3].

---

[1] Ein dafür gebrauchtes Lied ist mitgeteilt in Dalman, Palästinischer Diwan, S. 63 f.

[2] Für alle diese Sitten dienen mir meine eigenen ethnologischen Sammlungen als Quelle. S. aber auch die Mitteilungen Kahles PJB 1910—1912.

[3] Curtiß hat in seinem vielbenutzten Buche „Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orient" (1903) durch ungeschicktes Ausfragen ohne eigene

Das Fleisch sollte von Rechts wegen von Armen oder jedenfalls so gegessen werden, daß der Darbringende keinen Teil daran hat. Aber nicht immer hält man sich an die strenge Vorschrift. Ein Gastmahl mit der Familie und den Verwandten bleibt innerhalb des Zweckes des Opfers, wenn seine Bestimmung für Gott, für den Heiligen dabei verkündigt wird. So sonderbar es uns scheinen mag, die Absicht bei der Schlachtung ist das Entscheidende. Man hat deshalb weder einen besonderen Namen noch einen besonderen Ritus, geschweige einen eigenen Priester für das Opfer. Es ist debiḥa „Schlachtung" wie jede andere Tötung eines Tiers für den menschlichen Genuß. Was das Opfer von der gewöhnlichen Schlachtung unterscheidet, ist nur die Bestimmung für Gott oder für den Heiligen. Im ersteren Fall ist es eine Gabe, deren Würdigung von Gott man erhofft, deren Wert der offizielle Islam in der darin enthaltenen ṣadaḳa, der Wohltätigkeit an den Armen, sieht. Bei den Heiligen ist es für sie eine Ehrung, aber nach der allgemeinen Anschauung zugleich mehr als das. Das Verdienst (idschro uṭawābo) der frommen Handlung, also offiziell der Wohltätigkeitsübung, wird auf sie übertragen und vom Opfernden nicht für sich behalten. Dies soll offenbar die Heiligen willig machen, durch Fürsprache oder, nach der gewöhnlichen Volksvorstellung, durch eigene Wunderkraft dem Opfernden beizustehen. Dies Verdienst der Handlung ist es auch, das beim Totenopfer auf die Entschlafenen übertragen wird und also ihnen im Jenseits oder eigentlich beim Weltgericht zu gute kommen soll.

Auf solche Weise hat der Islam das aus der älteren Religion überkommene Opfer in seine Gedankenwelt eingeordnet. Der opfernde Moslem wird, sobald er nachdenkt, seine Leistung unter den vorgeschriebenen Gesichtspunkt stellen. Für uns wird dabei eine biblische Erinnerung lebendig. Das Passah war das einzige vom Lande Kanaan unabhängige Opfer der Israeliten. Auch dabei fand ursprünglich nur eine häusliche Schlachtung statt ohne Verbrennung, Priester und Altar, aber mit Streichung des Blutes an die Türpfosten zum Schutz der Bewohner des Hauses. Im Christentum ist das Opfer durch die Anwendung seines Gedankens auf den Tod des Weltheilandes zum Bild der höchsten persönlichen Leistung der Selbsthingabe geworden. Von solcher Höhe des Opfergedankens hat der volkstümliche Islam keine Ahnung. In Palästina malen am Karfreitag die Moslems mit

---

Sprachkenntnis hierin wie in anderem recht einseitige Darstellungen gegeben, die sämtlich der Nachprüfung bedürfen.

Rötelfarbe, die offenbar Opferblut darstellen soll, Punkte an die Türpfosten der Häuser und bestreichen damit die Hörner der Schafböcke. Hier hat die äußerliche Handlung eine zauberische Wirkung, gerade weil man aufgehört hat, der Opferspeise einen unmittelbaren Wert für die Gottheit zuzuschreiben.

IV. Die volkstümlichen Feste.

Die Höhepunkte im Jahreslauf sind neben den offiziellen Festen des Islam die Jahrestage (mauāsim) der großen Heiligen des Landes, an denen man ihre Stätten besucht. Das Abrahamsgrab in Hebron, das Grab des Ruben-rūbīn in den Dünen bei Jaffa, die Höhle des Elias-el-chaḍr am Fuße des Karmel, das Mosesgrab in der judäischen Wüste sind die Ziele, zu denen man wandert. Grüne und rote Fahnen flattern im Zuge, Schüsse knallen, Messingbecken und Handpauken rasseln und dröhnen im Takt mit ihren hellen und dumpfen Tönen, Händeklatschen begleitet den Schwerttanz der Männer, die Frauen werden nicht müde, mit ihrem in Jubeltriller auslaufenden Gesang die Stimmung zu steigern. Bei dem Grabe des Heiligen fehlt nicht das Gebet, angezündete Lämpchen erleuchten das düstere Gewölbe, in ḥenna frischgemalte Palmen und Handbilder prangen an der Wand. Draußen fließt das Blut ganzer Herden von Schafen, ihr Fleisch brodelt mit Reis in den Kochkesseln. Süßigkeiten und eingesalzene Kürbiskerne werden ausgeboten. Neuankommende Dörfler marschieren feierlich heran. Mit Freudenschüssen künden sie ihre Ankunft. Geschickte Reiter galoppieren auf und ab und zeigen ihre Künste. Rot und blau angemalte Opfertiere treiben festlich gekleidete Frauen mit ihren Kindern zum Heiligen. Ihr in einen Triller auslaufender Gesang lautet etwa[1]:

āhīa el-ʿörs mā hū farḥa	ahīa, die Hochzeit ist kein Freudenfest,
āhīa walā ṭhūr eṣ-ṣubjān	ahīa, auch nicht die Beschneidung der Knaben,
āhia farḥa ziāret mūsa	ahia, ein Freudenfest ist die Wallfahrt zu Mose,
āhia ʿalēh eṣ-ṣalā wes-salām	ahia, über ihn sei das Gebet und der Segen!
lululululi.	lululululi.

[1] S. Kahle PJB 1912, S. 168 ff., vgl. Dalman, Palästinischer Diwan (1901), S. 158 f., Melodie S. 358.



Aufn. von E. Aurelius.

1. Gebet und Prozessionsfahnen bei nebi ʿannīr am 29. April 1910.



Aufn. von E. Aurelius.

2. Stampfreigen bei nebi ʿannīr unter Pistolenschüssen.

Im Hintergrunde Frauen auf dem Grabgebäude des Heiligen.

V. Die heiligen Stätten.

Gerade die heiligen Stätten des Landes verknüpfen den palästinischen Moslem aufs engste mit seiner Religion. Es ist für ihn nichts Geringes, in Hebron am Grabe Abrahams, des Begründers des Heiligtums von Mekka, zu stehen, wie in Mekka die ka'ba so in Jerusalem den heiligen Felsen siebenmal zu umschreiten und dabei dessen zu gedenken, daß schon Abraham hier betete, daß Mohammed gewürdigt wurde, von hier aus zum Himmel emporzusteigen. Man kann sein Gebet da verrichten, wo er mit den früheren Propheten betete, und an den von ihm hinterlassenen Fußspuren seinen Weg über den Felsen verfolgen. Wie, wenn einst selbst die ka'ba von Mekka hierher gewandert sein wird und der Thron des Weltenrichters auf dem Felsen aufgeschlagen ist! In den Torarkaden draußen hängen dann die Wagen für die Handlungen der Menschen, und der Draht zum Ölberge hinüber bildet die schaurige Brücke, von der die Gottlosen in den Feuersee des Kidrontals stürzen.

Aber Jerusalem und Hebron sind nicht die einzigen wichtigen Stätten der Gottesanbetung in Palästina. Das ganze Land ist voll von heiligen Orten, teils Gräbern heiliger Männer, teils bloßen Erinnerungsstätten an sie, die man aber auch gewöhnlich mit Grabdenkmälern versehen hat. Da sind biblische Größen bis zu Noah und Henoch (idrīs) hinauf, Berühmtheiten aus der Umgebung Mohammeds, Märtyrer aus der Kreuzfahrerzeit, fromme Männer ohne Zahl bis zur Gegenwart. Ihre weißen Kuppeln beleben die Ebenen und grüßen von den Gipfeln der Berge, ihre Eichen, Terebinthen, Kiefern, ihre Johannisbrotbäume, Maulbeerbäume und Jujuben laden den Wanderer in ihren Schatten, ihre schmucklosen Umwallungen schützen Brennholz und Ackergerätschaften vor dem Diebstahl, ihre von den Besuchern mit Fetzen behängten Gitterfenster in den Städten künden ihre Wunderkraft. Tritt man an ihre Gräber heran, so spricht man sein Gebet und versäumt nicht, ein Steinchen auf den kunstlosen Eingang niederzulegen oder ein Fähnchen aufzustecken.

Der offizielle Islam wollte ursprünglich nichts von Gräberverehrung wissen. Er hat sich aber rasch unter die Volkssitte gebeugt. Es sind indes nicht die Heiligtümer alter Götter, die in dieser Gestalt im Islam Aufnahme fanden, sondern die uralte Verehrung verstorbener Stammeshäupter, Könige und Gottesmänner lebt darin fort. Nur müssen es sich die weltlichen Größen gefallen lassen, zu Heiligen des Islam zu werden. Sem und Ham, Og und Lot, Juda, Ruben,

Sebulon und David heißen hier Propheten. Wenn man ihre Gräber von fern sieht, spricht man die erste Sure des Koran und errichtet aus vier oder fünf aufeinander getürmten Steinen ein Pfeilerchen (kanṭara, schāhid), das diese fromme Handlung bezeugen soll. Dies hat seinen Vorgänger in dem Steine, den Jakob an der Stätte seines Traumes in Bethel errichtete, aber ist doch etwas sehr anderes. Dort wurde ein Stein als Bezeichnung eines Ortes der göttlichen Gegenwart Gegenstand der Verehrung, hier ist das nie verehrte Steinhäufchen nur ein Zeichen, daß die Erinnerung an einen gottgesandten Menschen das Bekenntnis zu dem überweltlichen Gotte, dem er diente, ausgelöst hat.

An ihre heiligen Stätten wollen die Moslems auch treten bei jeder Beschneidung, die an sich ein häuslicher Akt ist, den der Barbier verrichtet. Man verbindet sie mit demselben Gepränge, das bei Hochzeiten üblich ist, und nennt die Festlichkeit gewöhnlich schlechtweg eine „Hochzeit" (ʿirs), vielleicht auch, weil man den Knaben gern schon als den künftigen Bräutigam denkt, der doch ohne die Beschneidung nicht „richtig" wäre. Aber anders als bei Hochzeiten ist hier wesentlich, daß der festliche Zug zu einem oder mehreren Heiligengräbern oder anderen geweihten Stätten führt. Man spart an Kosten, wenn man sich dabei an einen allgemeinen Festzug, wie dem zum Mosesgrabe, anschließt. Der Knabe, öfters weiblich gekleidet, sitzt dann mit bunter Jacke und einem Fes, an dem Blumen befestigt sind, allein oder mit seinem Vater zu Pferde. Nie sah ich in Palästina so gewaltige Schauzüge mit ganzen Reihen von Zimbel- und Paukenschlägern, mit eingekleideten Kriegerscharen, denen auch die Netzpanzer nicht fehlten, bis zu 100 Personen, wie in Aleppo und Beirut. Auch habe ich da nie von einem Beschneidungsfest gehört wie dem, an dem ich in einem Dorfe bei Aleppo teilnahm, bei dem drei- bis vierhundert geladene Gäste drei Tage lang mit Reigentänzen, Wettreiten und Schauzügen feierten und dabei eine Herde von 70 Hammeln verzehrten, weil ein 70 jähriger Vater die Beschneidung seines Jüngsten gehörig begehen wollte. Aber auch bei Jerusalem sieht man die Bauern von silwān mit ihren Knaben unter Freudenschüssen durchs Kidrontal ziehen, damit sie am Gihon und Rogelbrunnen sich mit heiligen Stätten berühren und gewissermaßen unter ihrem Schutz zur Beschneidung gelangen, wie einst Adonia und Salomo an denselben Stätten aus verwandtem Grunde zum Könige ausgerufen wurden (1. Kön. 1, 9. 38)[1].

[1] Lieder bei solchem Anlaß s. Dalman, Palästinischer Diwan, S. 172 f., sonst vgl. Kahle, PJB 1910, S. 95, 1912, S. 176 f.

VI. Die offizielle Religion.

Neben die volkstümlichen Bräuche tritt der offizielle Islam selbst mit den ihm eigenen Formen, ohne die er nie gedacht werden kann, die als seine tragenden Säulen gelten. Sein heiliges Buch, der Koran, kann in einem Lande, wo das Lesen noch immer selten ist und bei der schweren Verständlichkeit der Schriftsprache noch nicht einmal für das Verstehen genügt, kein Volksbuch sein wie bei uns jetzt die Bibel. Es ist dem Volke oft mehr ein angestauntes Wunderwerk als ein Quellborn seiner Frömmigkeit. Die in kümmerlicher Gestalt in Palästina jetzt verbreiteten moslemischen Volksschulen mühen sich vergeblich, den spröden Stoff der Offenbarungen Mohammeds den Kindern nahe zu bringen. Die als Gebet dienende kurze Eingangssure wird Gemeingut. Sonst sind es einzelne Aussprüche und Erzählungen, die von Mund zu Mund gehen. Dabei kommt es freilich vor, daß die volkstümliche Form den sittlichen Gehalt der Erzählungen mindert. Ein Beduine berichtete mir die Geschichte von der Entstehung des Toten Meeres in der Form, wie der Koran sie hat, sehr ähnlich der biblischen. Aber nach einem anderen bestand das Vergehen, für welches der aus der Erde quellende See die Strafe gewesen ist, darin, daß jemand dem Propheten Lot eine Katze zum Abendessen vorsetzte statt des dem Gaste schuldigen Schafes. Er durchschaute den Betrug und rief statt bismillāh nur: biss (Katze). Da sprang das gekochte Tier lebendig von der Schüssel.

Jeder erwachsene Moslem hat wohl gelernt zu beten, d. h. die vorgeschriebene Formel unter den vorgeschriebenen vier Körperhaltungen zu sprechen, und das Gebet ist die wichtigste Ausübung und Einübung seiner Religion. Nach meinem Eindruck sind aber die palästinischen Moslems nicht mehr allzu eifrig in der Innehaltung der vorgeschriebenen fünf Gebetszeiten. Der mueḏḏin ruft wohl in der Stadt vom Minaret, auf dem Dorfe der chaṭīb vom Dach der Moschee zum Gebet. Aber nicht alle folgen dem Rufe. Besonders bei der Arbeit und auf Reisen werden Ausnahmen gemacht. Auf den Zeltreisen unseres Instituts gehören zu unseren Pferden und Maultieren etwa zehn Moslems, die ich täglich beobachten kann. Unter ihnen gibt es solche, die ich nie das Gebet verrichten sah.

Gewissenhafter beobachten die meisten das Fasten während des Monats Ramaḍān. Der Reiche kann sich diese Pflicht durch eine lange Morgenruhe erleichtern. Wer aber zu arbeiten hat, auf dem Felde oder zu Haus, für den ist es nichts Geringes, wenn der Fastenmonat

in den Sommer fällt, von früh 5 Uhr bis abends 7 Uhr ohne einen Schluck Wasser und einen Bissen Essen zu bleiben. Nicht wenige stehen mit Zigarette und Streichholz in der Hand, um mit dem Kanonenschuß, der in Jerusalem den Sonnenuntergang ankündigt, sofort das Fasten zu brechen und den rebellischen Magen zu beruhigen. Daß man damit Sünden sühnt, ist wohl dem einzelnen dabei weniger im Gedächtnis als der Gedanke, daß die Leistung dieser von Gott den Gläubigen auferlegten schweren Pflicht eine Sicherung dafür ist, daß Gott auch seinerseits sie als die Seinen anerkennt und behandelt, im Diesseits wie im Jenseits. Die Religion, welche von ihren Anhängern viel Entsagung fordert, scheint ihnen besonders erhaben, obwohl sie das Ihre tun, um nachts mit süßen und fetten Speisen das Verlorene einzuholen. Als ich einmal zum „Fastenbrechen" geladen war, erregte es Erstaunen, welche Berge von Speise gerade der oberste Hüter des Tempelplatzes von Jerusalem vertilgte.

Der Fastenzeit wird durch vermehrte Gebetsleistung auch ein positiver Inhalt gegeben. Auf dem Tempelplatz in Jerusalem sind die herrlichen Moscheen aus dem ersten Jahrhundert des Islam abends durch Tausende von Lichtern feenhaft erleuchtet. Schon gegen Abend sammelt sich alles in dem Felsendom, wo jeden Tag ein Dreißigstel des ganzen Koran singend vorgetragen wird. Bei jeder Erwähnung der Verehrung Gottes gibt der Schech des Domes durch sein Vorbild das Zeichen, daß alle sich aufs Angesicht niederwerfen. Der Gesang endet mit dem von allen Sängern gemeinsam vorgetragenen: „Der große Gott sprach Wahrheit." Am größten ist der Andrang am 27. Tage, dem Gedächtnistage der Berufung Mohammeds. Da wird der ganze Rest des heiligen Buches vorgetragen, und am Schluß werden in einem Fläschchen die Haare des Propheten vorgewiesen, welche neben dem heiligen Felsen in einem silbernen Schrein verwahrt sind. Alles drängt sich heran, sie zu küssen. Das Nachtgebet, das um zwanzig Verrichtungen vermehrt ist, vollzieht man während des ganzen Monats in der Akṣa-Moschee. Es muß ein wunderbarer Anblick sein, wenn in ihrer weiten Halle, die einer christlichen Kirche nachgebildet ist, die Tausende der Beter gleichzeitig im vorgeschriebenen Wechsel die Gebetsstellung annehmen, sich verneigen, niederknien und aufs Angesicht niederfallen. Zwischen je zwei Gebetsverrichtungen gibt der Gesang sonorer Stimmen dem Gottesdienst Ruhe und Abwechslung. Der würdevolle Ernst, die fast militärische Ordnung, unter der sich alles vollzieht, können wohl ergreifend wirken. Aber sie erinnern auch an die Disziplin, mit welcher der Islam seine Anhänger in der

Gewalt hält und einst zum Waffenkampfe gegen Heidentum, Synagoge und Kirche geführt hat.

VII. Die Derwische.

Neben den Einfluß, den die bestellten Hüter des Gottesdienstes in Städten und Dörfern ausüben, tritt die stille Wirkung, die von den fünf in Palästina besonders zahlreich vertretenen Derwischorden ausgeht. Während jene die rechtlich geordnete Form des Islam aufrechterhalten, sind es diese, welche ihr hauptsächlich Inhalt verleihen. Freilich geschieht das nicht so, daß viele in sie völlig eintreten. Aber überall gibt es einzelne, welche zwar in ihrem bürgerlichen Berufe beharren, aber doch das religiöse Ideal der Orden zu dem ihren machen. Unredlichkeit und Unsittlichkeit sollen gemieden werden. Die Hauptsache der Religion ist nach ihrer Überzeugung, daß man dem Irdischen innerlich abstirbt und die Einheit mit Gott erstrebt. Diese wird gepflegt und erreicht vor allem durch Andachtsübung (dikr), bei der das Denken an Gott praktisch ausgeführt wird, wo möglich so lange, bis das irdische Selbstbewußtsein erlischt. Auch den Laien wird Gelegenheit gegeben, an solchen Übungen teilzunehmen, die man vorzugsweise Donnerstag abend am Grabe eines heiligen Mannes ausführt. Sie bestehen in der endlosen Wiederholung göttlicher Eigenschaften, besonders derjenigen, die ihn als den ewigen Inbegriff selbständigen Lebens erscheinen lassen. „Gott ist beständig, Gott ist lebendig, Gott ist er!" Taktmäßige Bewegungen bald des Kopfes allein, bald auch des Oberkörpers nach rechts und nach links, nach vorn und zurück unterstützen die Wirkung der Andachtsübung. Sie ziehen den einzelnen in den Einfluß der Masse hinein, führen aber auch einen Schwindel herbei, welcher das gewöhnliche Selbstbewußtsein lähmt. Der rhythmische Schlag von Handpauke und Becken, die als religiöse Instrumente gelten, gibt den Takt dazu an. Ein ästhetisches Reizmittel ist da angewandt, wo ein koloraturenreicher Knabengesang den tiefen taktmäßigen Tonfall der Männerstimmen begleitet, wie wenn zarte Klänge aus einer höheren und reineren Welt dem beständigen Rufen nach Gott entgegenkämen und es emportrügen. Auch für meine Empfindung lag darin etwas Ergreifendes. Die Schranke zwischen Mensch und Gott soll hier in unmittelbarem Erleben durchbrochen werden. Das führt im Grunde über den eigentlichen Islam hinaus; es zeigt das Bedürfnis, Gott näher zu kommen. Ob aber wirklich Gott da anfängt, wo das menschliche Bewußtsein aufhört, ist eine andere Frage.

Für den gemeinen Mann steht im Vordergrunde des Derwischwesens die nach seinem Glauben ihm von Gott geschenkte Macht über die Natur. Die Selbstverwundung ohne Schmerzgefühl, die Unempfindlichkeit für Schlangengift und Feuerbrand, die Fähigkeit der Krankenheilung ist das, was er vorzugsweise am berufsmäßig bettelnden fakīr („Armen“) bewundert. Doch scheint es, als habe in neueren Zeiten dieser Glaube abgenommen. Die Wunder geschehen nicht mehr in der alten Weise. Ein Zug vernünftigen Denkens, von dem Einfluß der europäischen Kultur und der Missionen geweckt, zieht durch das Land und wird der Mystik und dem Wunder der Derwische gefährlich.

VIII. Die Sittlichkeit.

Die Probe jeder Religion sind die Werke ihrer Anhänger, aber für das Menschenauge ist das Urteil schwer. Am auffallendsten ist für den Europäer auch in Palästina die Seltenheit der Trunksucht. Man trinkt Wasser und Kaffee, in den Städten auch Limonade, aber weder Wein noch Bier. Selbst auf Hochzeiten ist auf dem Lande Wasser, im besten Falle Zuckerwasser, das Hauptgetränk. Als ein Beduinenhäuptling uns als seine Gäste besonders ehren wollte, ließ er einen Zuckerhut in ein weites Becken mit Wasser setzen und gab einem Manne den Auftrag, in unsrer Gegenwart beständig vom Wasser über den Zucker zu gießen, bis er aufgelöst war. Er selbst schüttete zum Schluß würdevoll aus einer Düte Zitronensäure in die übersüße Mischung, die ihm sicher als ein fürstliches Getränk erschien. In wirklichen Gläsern wurde es sodann gereicht. Die Folge dieser Enthaltung von dem in Palästina sehr billig herzustellenden Wein — eine Art von Bier spielt nur in Ägypten eine besondere Rolle — ist eine große Harmlosigkeit der häuslichen und öffentlichen Feste[1]. Selbst wo Tausende sich bewegen, fehlt die künstliche Steigerung der Lebensfreude durch berauschenden Trank. Wenn ich einem Beduinen die ihm unbekannte Schokolade anbot, kam es vor, daß er sie ausspuckte, in der Besorgnis, es könne Wein darin sein. Dem vorgeschriebenen Meiden von Schweinefleisch kommt eine anerzogene Abneigung entgegen, die übrigens auch das Rindfleisch trifft. Aber es war doch religiös begründet, wenn einmal die moslemischen Maultiertreiber meinen Koch ermorden wollten, weil sie behaupteten, er habe Schweinefett in ihren

[1] Die in den Städten vorkommenden „Trinker“, welche, wenn sie Moslems sind, selten öffentlich kenntlich werden, halten sich an einen aus Traubensaft mit Zusatz von Anis destillierten Likör, den man ʿarak nennt.

Reis getan. Eine Verführung zum Diebstahl oder selbst zum Morde, fürchte ich, hätte sie in die gleiche Aufregung nicht versetzt. Die Enthaltung von Alkohol und Schweinefleisch mag an sich nützlich sein. Aber Religionen, welche äußerliche Dinge in den Vordergrund schieben, verbilden stets die Gewissen. Die rituellen Waschungen, ohne welche kein Gebet verrichtet werden kann, fördern den Sinn für Reinlichkeit. Reine Füße, gepflegte Nägel, auch reine Ohren und Zähne zeichnen wirklich oft die Moslems aus. Auch Wange und Hals müssen gut abrasiert sein. Sie sind überzeugt, reinlicher zu sein als wir. Der Volksglaube stellt dabei die Unreinheit gern noch in Beziehung zur bösgeistigen Welt. Ein Bauer sagte: er habe seine Hände heut nur halb gewaschen, weil er zum Richter beschieden sei, dazu müsse er noch etwas vom Teufel an sich haben.

Die Warnung des Koran vor unrechtmäßigem Gewinn ist nicht ganz ohne Erfolg. Ein moslemischer Gelehrter wollte mir durchaus für die Bücher, die ich ihm besorgte, lieber im voraus zuviel zahlen, als mir dann etwas schuldig sein. Aber das Verbot der Zinsnahme hat zur Heuchelei geführt. Ein Moslem leiht wirklich nicht gegen Zinsen aus. Aber wenn ich hundert Pfund entleihen will, gibt er mir 80 und fragt: Wieviel hast du empfangen? Bescheinige ich dann nicht den Empfang von hundert Pfund, wird die „zinsfreie" Summe zurückgezogen. Wohltätigkeit an den Armen und Gastfreundschaft für den Reisenden gelten aber noch immer weithin als religiöse Pflicht. Ein echter Moslem kann beim Essen keinen Fremden vorübergehen sehen, ohne ihn höflich zum Mitessen einzuladen. Ich sah einen Beduinen, dem es nicht zur Schande gereichte, daß er Schafe raubte, um sie seinen Gästen vorzusetzen. Wer im Gasthause des Dorfes weilt, vergütet es nur dem Flurwächter, daß er von den Bauern Speise heranholt. Freilich wird der Europäer darin meist anders behandelt als der Eingeborene.

Ehrenrührig ist unter den Vergehen nach der Anschauung des gemeinen Volkes vor allem die Unzucht, d. h. Verführung reiner Frauen und Mädchen. Der eigene Bruder tötet oft die verführte Schwester und ermordet, wenn er kann, den Verführer. Deshalb kommen in Palästina sehr viel weniger uneheliche Kinder vor als bei uns. Blutrache kann auch sonst Tötung zur Pflicht machen. Die staatliche Rechtspflege nach islamischem Gesetz hat bisher nicht vermocht, hier die geschlechterrechtlichen Anschauungen des Altertums zu verdrängen.

Auf solchen Anschauungen beruht auch die geringe Achtung des weiblichen Geschlechts, in welcher der Mann sich im Einklang mit der religiösen Vorschrift glaubt. Gewiß will sie vor allem die Frau vor Entehrung, den Mann vor Sünde schützen. Aber der Abschluß der städtischen Frau zu diesem Zwecke durch vergitterte Fenster und Beschränkung ihres Verkehrs mit dem anderen Geschlecht auf die Familie bedeutet keine Erziehung zu sittlicher Kraft und fördert nicht ihre allgemeine Stellung. Als ich einmal tadelte, daß man Frauen die schwere Arbeit des Drehens der Eselmühle tun ließ, antwortete man, sie seien doch auch nichts anderes als Tiere. Auch die Tatsache, daß die Töchter bei der Heirat eine Einnahmequelle für den Vater sind und vorher eine Arbeitskraft für das Haus, tröstet ihn nicht über ihre Geburt, weil sie nicht sein, sondern ein fremdes Geschlecht fortsetzen. Als ein Bauer mir die Stelle zeigte, wo ein Europäer sich das Leben nahm, fragte ich, ob er etwas von der Ursache wisse und erhielt die Antwort: „Der arme Mensch, er hätte es nicht tun sollen, aber er hatte drei Töchter.“ Neue Heirat mit oder ohne Scheidung der ersten Ehe würde bei Söhnelosigkeit jedermann für wohlbegründet halten. Vielehen sind im allgemeinen nicht häufig und bei den Bauern seltener als bei den Städtern. Bei den Bauern fehlt zwar der in der Stadt übliche Abschluß der Frau von jedem Verkehr mit fremden Männern, sowie ihre Verschleierung beim Verlassen des Hauses. Aber nie teilt die Frau mit den Männern des Hauses die Mahlzeit, nie zeigt sie sich am Arm des Gatten. Im Bauernhause steht alles auf, wenn ein neuer Besucher das Haus betritt, aber nicht vor der Gattin des Hausherrn. Vorzeitige Ehen, die wohl die Sittlichkeit des Mannes schützen sollen, sind nur bei der besitzenden Klasse unter den Städtern häufig, bei der arbeitenden Bevölkerung und auf dem Lande selten.

Die vermeintlich durch die Abschließung der Frauen erstrebte feinere Sittlichkeit ist doch wenig zu bemerken. Die Phantasie der Jugend ist zeitig vergiftet, und die Redeweise des Volkes oft unsagbar schamlos, wie auch Verwünschung und Fluch in häßlicher Weise von Kind auf geübt werden. Der Aberglaube des bösen Blicks, gegen den man Haustiere, Kinder und Bräute auf mannigfache Weise schützt, durchzieht das Volksleben und wird von der Religion nicht hinreichend bekämpft. Als eine Wirkung des echten Islam darf aber betrachtet werden, wie man Glück und Unglück hinnimmt, doch nicht in bloßer stumpfer Gleichgültigkeit, sondern in bewußter Anerkenntnis der göttlichen Schickung. Hāḏa nesībo „das ist das ihm Bestimmte“, sagt sich der Goldschmied, wenn er in der Goldschmiedsgasse des Marktes

sieht, wie ein Käufer bei seinem Nachbar und Konkurrenten stehen bleibt. Die Lasttiere, welche ich für die Zeltreisen unseres Instituts miete, sind meist das Arbeitskapital ihrer Treiber. Wenn sie durch ihre Last an steilen Hängen zu Fall kommen und unbrauchbar werden, habe ich nie Fluch oder fassungslose Klage gehört. Zu den Bildern, zu denen ich gern zurückkehre, gehört ein moslemisches Leichenbegängnis in arṭās bei Bethlehem. In ernster Stille vollzogen die männlichen Teilnehmer auf dem Dache der Dorfmoschee ihr Gebet. Unter dem Bekenntnis zu Gott und seinem Propheten trugen sie die Leiche zu Grabe. Still schauten sie zu, wie das Grabgewölbe geöffnet und der Tote hineingelegt wurde. Die daran beteiligten Männer wuschen ihre Hände über der wieder geschlossenen Öffnung zum Zeichen, daß sie das Verdienst der frommen Handlung der Bestattung an den Entschlafenen abtreten. Die trauernden Familienglieder empfingen den Kuß der Tröstung und wurden dann im Hof eines Hauses mit Kaffee gelabt, zu dem man mich freundlich einlud.

IX. Das Verhältnis zum Christentum.

Der palästinische Islam ist nicht und war nie eine Religion, welche zum Christentum keine Beziehung gehabt hätte. Auf dem Ölberge hat er das Heiligtum der Himmelfahrt Jesu sogar in seiner Hut, weil sīdna ʿīsa „unser Herr Esau“, wie er Jesus benennt, ihm ein zu Gott versetzter heiliger Mann ist. Auch die uralte Kirche an der Stätte seiner Geburt würde längst nicht mehr stehen, wenn nicht auch dem Islam seine wunderbare Herkunft von der Jungfrau feststände. In einem Gewölbe des heiligen Platzes von Jerusalem zeigen die Moslems eine auf dem Boden liegende antike Muschelnische als seine Wiege, in der Akṣa-Moschee eine Vertiefung in einem Stein als den Abdruck seines Fußes. Auf diese Weise wird Jesus für den Islam als einer seiner Heiligen in Anspruch genommen. Daß der Islam damit seiner wirklichen Größe nicht gerecht wird, zeigt sich schon darin, daß die Moslems die Kirche, welche die Stätte seines Kreuzes und Grabes in sich birgt, nicht mit den Christen el-ḳijāme „Auferstehung“, sondern el-ḳumāme „Kehricht“ nennen. Der Ort, um den Tausende von Christen einst in den Tod gegangen sind, ist ihnen verächtlich, nicht, weil sie meinen, Jesus sei vielleicht an anderem Orte gestorben, sondern weil die sicherste Tatsache im Leben Jesu, sein Kreuzestod, von ihnen als nicht geschehen betrachtet wird. Von Jesu Lehrwort weiß der palästinische Moslem nichts. Darum gilt die Anerkennung, die er

„unserm Herrn Esau" spendet, nur dem unbestimmten Phantasiebild, das er sich von ihm macht, nicht seiner geschichtlichen Person. Für das Christentum hat sie keine Bedeutung. Als der Chaliphe ʿAbd el-Melik 691 in Jerusalem den Felsendom am Platz des alten Tempels baute, wohl in absichtlichem Gegensatz zur Auferstehungsrotunde der Christen, hat er die Koranverse über die Bogenwand des inneren Rundganges schreiben lassen, welche die Christen mahnen, ihren Glauben an einen Sohn Gottes fahren zu lassen. Diese Schrift in kufischen Buchstaben werden jetzt wenige Palästiner kennen und lesen. Aber allgemein ist bei den Moslems die Überzeugung, daß ihr Glaube an die Einheit Gottes allen Christen fehlt und sie zu ihren notwendigen Gegnern macht. In keinem Sinne soll der Mensch Gott seinen Vater nennen. Wenn sie wüßten, daß der von den Evangelien verkündigte Jesus gerade dies von ihm bezeugt, würden sie das als eine Fälschung bezeichnen. Hier steht der palästinische Islam in einem unauflösbaren Gegensatz nicht nur zum Christentum des Dogmas, sondern auch zu dem Christus der Geschichte.

Als die Moslems einst Palästina eroberten, das damals fast ganz christlich war, übten sie Duldung gegenüber der christlichen Kirche und den Christen, sie ließen ihren Glauben und Gottesdienst, wenn auch unter Protest, fortbestehen. Aber diese Duldung ist nicht zu verwechseln mit der Toleranz eines modernen Staatswesens, nach welcher jeder Untertan auf seine Weise selig werden kann. Sie bedeutete beständigen Druck, denn nur der Moslem war fortab vollberechtigter Staatsbürger. Dieser Druck hat zur Folge gehabt, daß jetzt nur noch ein Achtel der Bevölkerung Palästinas dem christlichen Bekenntnisse angehört. Die Formen des Druckes waren nicht immer die gleichen. Daß der Christ ehedem links vom Moslem zu gehen, vom Reittier abzusteigen hatte, wenn er ihm begegnete, war nur ein Kennzeichen seiner Lage, in der er auch vor Gericht dem Moslem niemals gleich stand. Jahrhundertelang wurde kein Moslem für die Ermordung eines Christen hingerichtet. Ich habe einen Paß für einen christlichen Geistlichen gesehen, der nur etwa hundert Jahre alt war. Darin folgte jeder Nennung seiner Person und seiner Kirche ein Fluch. Seit der ehrliche, aber erbitterte Feind des Christentums, Saladin, 1185 das Kreuz der Grabeskirche herabreißen und ihre Glocken zerschlagen ließ, hat bis nach dem Krimkriege keine Christenglocke in Jerusalem ihre Stimme erheben dürfen, während das Bekenntnis zu Mohammed von dem gegenüber dem Glockenturm der Grabeskirche errichteten Minaret in ihren Gottesdienst hineintönte. Um die Oster-

feier der Christen herabzudrücken und zu stören, hat nach der Überzeugung unserer Moslems Saladin für die Osterzeit die Wallfahrt zum Mosesgrabe und zum Felsendom eingerichtet. Noch immer geschieht sie in offiziellster Form und unter kriegerischem Gepränge. Dem Grabe Jesu, um welches die Christen sich sammeln, wurde dabei ein gefälschtes Grab Moses, von dem bis dahin niemand etwas gehört hatte, entgegengesetzt. Während Moslems in der Grabeskirche als ständige Wache sitzen, habe ich nie gehört, daß ein Christ jemals an moslemischem Gottesdienst habe teilnehmen dürfen, ohne dadurch sich zum Islam zu bekennen. — Ob der Islam auch wohltätige Wirkungen gehabt hat? Er zerstörte ursprünglich meist den weitausgebreiteten Rebenbau Palästinas, der noch jetzt sich von diesem Schlage nicht ganz erholt hat, und hat auch bei den Christen den Genuß von Wein aus der gewöhnlichen Volkssitte verdrängt, die Stellung der Frau wurde auch bei ihnen herabgedrückt. Ich habe selbst in einer Kirche geredet, wo Männer und Frauen durch eine Wand geschieden waren. Die Bräute wurden auch für die Trauung so verschleiert, daß man erzählte, es seien Verwechslungen vorgekommen, die sich nicht rückgängig machen ließen. Was die Christen von Aberglauben hatten, blieb erhalten und wurde noch verstärkt, denn der Islam führte ihn überall in seiner eigenen Gefolgschaft.

Das Jahr 1908 hat den Christen endlich die staatsbürgerliche Gleichstellung gebracht. Ich war gegenwärtig, als auf dem Kasernenhofe zu Jerusalem die neue Verfassung von einer mit Blumen geschmückten Estrade verkündigt wurde. Es war rührend zu beobachten, wie alle Religionen und Nationen in festlicher Freude zusammenströmten und in fast endlosen Reden ihre Zusammengehörigkeit beteuerten. Alle sahen darin ein Freiheitsfest. Die Losung „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" wurde in goldner Schrift auf rotseidenen Bändern an der Brust getragen. Feste, zu denen Christen, Moslems und Juden einander in ihre Quartiere luden, befestigten die Freundschaft. Freudenschüsse spielten eine Woche lang eine solche Rolle in Jerusalem, daß man besser tat, abends nicht auszugehen, um nicht unversehens erschossen zu werden. Auf diesen Rausch folgte bald eine Ernüchterung. Aber die Sehnsucht nach Aufhebung der Mißverständnisse, nach sozialem Frieden, nach redlichem Zusammenwirken für das Gemeinwohl war doch eine Tatsache. Die europäische Kultur war mit ihren Streichhölzern, ihren Petroleumlampen und ihrem Zigarettenpapier bis in jedes Beduinenzelt vorgedrungen und hatte dem verachteten Christentum einen neuen Hintergrund gegeben, der seine

Stellung hob. Die Krankenhäuser und Schulen der Missionen bewiesen seine menschenfreundliche Leistungsfähigkeit. Vor allem hatte gemeinsame wirtschaftliche und staatsbürgerliche Not Moslems und Christen einander genähert. Hier waren Grundlagen vorhanden, auf denen sich ein haltbares Gebäude aufrichten ließ. Der jetzige Krieg hat alles Wirken in dieser Richtung jäh unterbrochen. Wenn seine Not die moslemische Welt ebenso wie die christliche läutert, darf man nach seiner Beendigung auf einen erfreulichen Neubau hoffen. Bis jetzt können wir freilich nur beobachten, daß der Islam sich bemüht, gegenüber dem Christentum fest zu stehen; daraus folgt für uns Christen, daß wir dasselbe tun müssen in Palästina und überall, wo wir den Islam zu unserer Seite oder uns gegenüber haben.

Aber nicht mit Gegensatz und Streit wollen wir enden. Es sei dem Vorsteher eines palästinischen Instituts verziehen, wenn sein Blick zum Schlusse nochmals zurückgeht zu den friedlichen Zeiten, in denen er mit seiner kleinen Schar deutscher Theologen über die Fluren des Heiligen Landes dahinzog. Wie manche Nacht stand unser Zeltlager dort in der Wildnis! Drinnen einte uns abends der geographische, archäologische, biblische Rückblick auf das Tagewerk und das Gebet zu dem Vater, der tägliches Brot, Vergebung und Erlösung spendet. Draußen lagen bei ihren Tieren unsere moslemischen Begleiter, und manch einer von ihnen versäumte nicht, unterm Sternendach sich vor dem niederzuwerfen, der „die gerade Straße leitet". Das war keine Verbindung zum gleichen Zweck, sie suchten ihren Broterwerb, wir geistigen Ertrag. Aber es war doch ein Zusammenwirken, dessen Friedlichkeit bei aller Mühsal in Hitze und Kälte, unter Wüstenwind und im strömenden Regen mich oft gerührt hat. So sollte die Zukunft des Heiligen Landes sein, Islam und Christentum in friedlichem Nebeneinander. Dann wird sich zeigen, wer der größere Moslem, d. h. Gottergebene, ist, ob der Prophet von Mekka oder der gekreuzigte Nazarener.





Die Juden in Palästina und die Zukunft des Landes.

Von Professor G. Dalman.

I. Das Judentum der Tempelmauer und der Synagogenruinen[1].

Alle Juden der Welt wenden sich beim Gebet wie einst Daniel (6, 11) nach Jerusalem und zeigen dadurch, daß Palästina ihnen die Heimat und der Mittelpunkt ihres Gottesdienstes ist. In Jerusalem wäre dieser Mittelpunkt der Tempel, im Tempel das Allerheiligste darin, im Allerheiligsten die Stätte der Sühnlade[2]. Nach jüdischer Tradition würde jetzt der heilige Felsen im Dome der Moslems zu Jerusalem diesen genauesten Mittelpunkt bezeichnen. Auf ihm hätte einst die Bundeslade gestanden, die viele dann in einem Versteck unter ihm vermuteten[3]. Kein frommer Jude würde wagen, ihn zu besteigen. Denn die göttliche Erwählung der Stätte zum Heiligtum bleibt unverändert, auch wenn kein Tempelhaus mehr über ihr steht. Meine Untersuchung und Messung dieses heiligen Felsens, den ich auch betreten durfte, hat gezeigt, daß ein Bau von den Maßen des Allerheiligsten keine Spuren darauf zurückgelassen hat, und daß eher der große Brandaltar des Tempels über dem Felsen stand[4]. Dann befand sich das Tempelhaus etwas weiter westlich, und ich pflege in Jerusalem die mutmaßliche Stätte des Allerheiligsten außerhalb des Felsendomes nördlich von der dort zu ihm hinaufführenden Treppe zu zeigen. Keine Schranke schützt da die ehrwürdige Stätte, die gepflastert ist, wie die ganze Terrasse, über welcher der Felsendom

---

[1] Mein Aufsatz „Die Juden im heutigen Palästina", Saat auf Hoffnung 1917, S. 8 ff., enthält teilweise anderes Material in anderer Beleuchtung.

[2] Ber. IV 5. 6, j. Ber. 5$^{b\,c}$, b. Ber. 30^{a}.

[3] PJB 1915, S. 53.

[4] S. Dalman, Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem.

sich erhebt. In alten Zeiten haben die Juden jenen Felsen mit ihren Tränen benetzt und mit Öl gesalbt. Jetzt bleiben die Altgläubigen unter ihnen außerhalb des ganzen heiligen Berges, weil ihnen die dafür erforderliche Reinheit unerreichbar ist, und sie treten mit ihren Gebeten nur an die sogenannte „Westwand“ des Heiligtums, die nur den Unterbauten des unheiligen Vorhofes der Heiden wohl aus der Zeit des Herodes angehört. Da bringt der nach Jerusalem kommende Israelit seine Bitten dar, da findet jeden Freitagnachmittag derselbe Gemeindegottesdienst statt, der sonst in der Synagoge geschähe. Es ist kein Klagegottesdienst, die nach Baedeker vielzitierte Klageliturgie der Karaiten mit dem Kehrverse: „Wir sitzen einsam und weinen“ gehört ihm nicht an. Aber man will das Gebet, dem man gern Klageton gibt, der Stätte so nahe als möglich bringen, über der nach altjüdischer Anschauung der Himmel sich der Erde naht. Man hofft, von Gott beachtet zu werden, wenn man seinen Namen auf die großen Quadern schreibt oder geschriebene Wünsche in ihre Ritzen klemmt oder wenn man in die Büchse der Armen spendet.

Vom Tempelhause selbst ist in Jerusalem schon lange kein Stein mehr sichtbar. Aber das Bild eines seiner Geräte, des nach Rom gewanderten siebenarmigen Leuchters, wurde den Juden zu einem Symbol ihres Glaubens. Ein kleines Siegel aus Goldglas mit diesem Symbol erwarb ich im alten Gerasa im Lande Gilead. Noch ganz erhaltene und bewohnte Häuser aus dem 4. bis 7. Jahrhundert sind auf ihren Türstürzen damit geschmückt, sowohl im alten Esthemoa im südlichsten Judäa, wo ich das Symbol dreimal fand[1], als im Nordosten in Nawe (jetzt naua) im Lande Basan, wo es sich sechsfach nachweisen läßt[2]. Alle diese Häuser werden jetzt von Moslems bewohnt. Es berührte die Leute von naua seltsam, als ich ihnen erzählte, daß der Grabstein des nebi jūsif, den sie vor dem Dorfe verehren, einem Juden namens Joseph ben Saadja angehöre, der im Jahre 1062 n. Chr. hier starb.

Verödet und in Trümmern liegen die mit römischer Kunst schön gezierten Synagogen Galiläas aus dem 3. Jahrhundert, deren Reste zum großen Teil die Deutsche Orientgesellschaft geklärt hat[3]. Hebräische und aramäische Segenswünsche für ganz Israel auf ihren Türstürzen oder für den Stifter ihres Schmuckes auf einer Säule[4]

[1] PJB 1913, S. 31.
[2] Ebenda, S. 59.
[3] S. Kohl und Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa (1916).
[4] PJB 1914, S. 48.



Aufn. der Amerikan.-schwed. Kolonie, Jerusalem.

3. Jüdische Leuchterskulptur in sāmūʿ (Esthemoa).



Aufn. von H. Greßmann.

4. Steinurnen auf dem Dach des Grabheiligtums von Simon ben Jochaj in Meron (S. 39).

oder einem Mosaikfußboden[1] beweisen ihren gottesdienstlichen Zweck. Man sieht mit Erstaunen, wie nicht nur der siebenarmige Leuchter, Pentagramm und Hexagramm, sondern in halberhabener Arbeit auch Löwen, Adler, Zentauren und Najaden, Hasen, eine säugende Eselin, die apotropäisch gemeint sein wird[2], ihre Friese zieren. Neben den Weintrauben und Granatäpfeln gibt es sogar traubenpflückende und kelternde Männer. Watzinger hat deshalb gemeint, der römische Kaiser Antoninus Pius habe den Juden diese unjüdischen Synagogen erbaut. Aber sie werden mit ihm höchstens insofern zusammenhängen, als seine Erlaubnis den Juden die ersehnte Möglichkeit gab, zerstörte oder verfallende Synagogen neu zu errichten. Gerade für das 3. Jahrhundert wird uns bezeugt, daß die galiläischen Juden anfingen, ihre Wände mit heidnischer Kunst zu schmücken, und daß ihr berühmter galiläischer Gesetzeslehrer Jochanan nicht nur dies nicht verbot, sondern sogar eine Schale mit einem Götterbilde für benutzbar erklärte[3]. Was für ein lebensfreudiges Volk muß in diesen Synagogen gebetet haben!

Aber auch die gottesdienstlichen Gebäude als solche verdienen unsere Beachtung, denn sie bilden wichtige Mittelglieder zwischen den Basiliken der Römer und unseren Kirchen. Die Beziehung zur Tempelstätte war bei ihnen sonderbarerweise nicht erkennbar hergestellt. Der gewöhnliche dreifache Eingang an der Giebelseite war oft nach Süden gewandt, während man ihn im Norden erwarten würde. Vielleicht wurden die Türen geöffnet, wenn die Gemeinde im Gebete vor Gott trat, und man wandte sich türwärts[4]. Zweigeschossige Säulengänge umzogen im Innern den Mittelraum auf drei Seiten. Ihr Mittelpunkt war wahrscheinlich eine in der Mitte errichtete Tribüne für die Verlesung des Gesetzes. Die Hörer umgaben sie auf allen Seiten. Um sich den Heiden nicht gleichzustellen, vermied man die Apside im Hintergrund, welche in der christlichen Kirche den Leitern des Gottesdienstes und dem Altar diente[5]. Diesen jüdischen Basiliken wird eine einfachere Form des gottesdienstlichen Hauses vorangegangen

---

[1] In kefr kenna und saffūrie.

[2] S. die Münzen aus der römischen Kaiserzeit mit dem Bild einer säugenden Eselin bei F. X. Kraus, Das Spottkruzifix vom Palatin (1872), Abb. III, vgl. S. 23 ff.

[3] j. Aboda zara 42d. Daß man in Jerusalem nur Bilder von Menschen vermieden hatte, aber nicht von Tieren, s. Tos. Aboda zara VI.

[4] Ich behalte mir vor, anderwärts das Problem der Nordrichtung der Synagogen Galiläas zu behandeln.

[5] Deshalb sind die galiläischen Synagogen nicht als bloße Zwischenglieder zwischen den Marktbasiliken und den christlichen Kirchen zu betrachten.

sein, bei welcher im eingeschossigen Raum die Säulen nicht Schiffe teilten, sondern, wie im nordpalästinischen Privathause die Pfeiler, nur als Träger des flachen Daches und seiner Balken dienten[1]. Der jetzige Nebenhof in den Trümmern der aus dem 3. Jahrhundert stammenden Synagoge von Kapernaum könnte die Stätte und die Reste ihres ältesten Baues bedeuten, den ein heidnischer Hauptmann zu Jesu Zeit errichtete (Lk. 7, 5), und in dem Jesus betete, redete und heilte. Bis in die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems gelangen wir auch vielleicht mit der griechischen Synagogeninschrift, die Weill vor vier Jahren nahe dem vermuteten Platze des Grabes Davids fand[2]. Da wird bezeugt, daß ein Synagogenvorsteher Theodotos, dessen gleichnamiger Vater und Großvater dasselbe Amt bekleidete, Synagoge, Bad und Hospiz erbaut habe. Das klingt sehr nach einer friedlichen Zeit für die Juden Jerusalems und ist in den Jahrhunderten nach der Zerstörung schwer denkbar[3].

II. Das Judentum der heiligen Gräber und des Exils.

Das Judentum aus der bedeutungsvollen Zeit der Feststellung der mündlichen Gesetzestradition in der Mischna, als es mit Stolz den Prunkwagen des von der Regierung anerkannten Patriarchen als Symbol seiner nationalen Einheit in der Synagoge von Kapernaum abbildete, steht außer Beziehung zu den jüdischen Kolonien, welche sich im Mittelalter in Palästina neu ansiedelten. Die Juden jener Synagogen waren die letzten Vertreter des im eigenen Lande, wenn auch unter fremder Oberhoheit, sitzenden Volkes, aus dem auch unser Heiland und seine Apostel hervorgingen. Die Kolonien des Mittelalters waren nur versprengte Teile des Volkes im Exil, die den alten Faden wieder anknüpfen wollten. Sie ließen sich im Lande nieder, nicht um es neu zu besetzen, sondern um bei der Tempelstätte, aber vor allem auch an den Gräbern der heiligen Männer der Vorzeit zu beten. So kam es zu der jüdischen Kolonie Jerusalems gegenüber der Tempelstätte, wo zur Kreuzfahrerzeit die Deutsche Straße war und jetzt wieder ein sogenannter Deutscher Platz entstanden ist. Von hier aus konnten das Grab Simons des Gerechten und die Gräber der Richter Jerusalems, aber auch das Grab der Rahel bei Bethlehem

[1] Vgl. die Synagogen von nebratēn und dikke, Kohl und Watzinger, Antike Synagogen Galiläas, Tafel XIV und XVI.

[2] Sie scheint noch nicht von Weill veröffentlicht zu sein, weshalb eine Beurteilung ihres Schriftcharakters noch aussteht.

[3] Anders urteilte ich PJB 1915, S. 75 f.

besucht werden. In Hebron, der zweiten jüdischen Kolonie des Landes, sammelte man sich um das Grab der Erzväter. Tiberias am Galiläischen See hütete die Gräber des Märtyrers Akiba und des wundertätigen Rabbi Meïr. In Safed auf dem Berge darüber schaute man vor allem auf das Grab des mit der Siebenschläfersage ausgestatteten Simon ben Jochaj und seines Sohnes Eleasar, der vermeintlichen Verkündiger der mittelalterlichen Mystik, welche dem Gesetzesbuchstaben und der gesetzlichen Handlung einen neuen Inhalt gab. Wenn am 33. Tage der Omerzählung der Tag seiner Krönung, d. h. seines Todes, kommt, strahlt noch heut das jüdische Safed im Glanze von Tausenden von Lichtern. Gegenüber am Fuße des dschebel dschermak loht aus den Steinurnen über den Gräbern der beiden Heiligen eine hohe mit Öl genährte Flamme. Es ist ehrenvoll und verdienstreich, kostbare Seidenstoffe statt des Dochtes in ihr zu verbrennen. Unten bewegt sich eine fröhliche Volksmenge, die in den Formen des Orients Reigen bildet und unter Händeklatschen dem großen Mystiker ihre Hymnen singt[1]. Am gleichen Tage strömt man unten in Tiberias hinaus zum Wundertäter Meïr und in Jerusalem zu Simon dem Gerechten. Man sammelt sich da unter Ölbäumen zu einem harmlosen Volksfest. Aber man vergißt dabei nicht, in das schwerlich echte Felsengrab zu treten und darin Lichtlein anzuzünden oder Geld zu geben, wofür der Hüter des Grabes diese Pflicht auf sich nimmt. In solche Festfeier mengen sich jetzt auch Leute, welche ihr innerlich entfremdet sind. Aber die große Masse der städtischen Juden Palästinas lebt wirklich in dem Banne dieser Gräber und ihrer heiligen Männer in einem traumhaften Dasein, für welches selbst das Heilige Land nicht eine Wirklichkeit ist, in der man lebt, für die man arbeitet, sondern ein bloßer Bestandteil der Religion. Sie und ihr Gesetz ist das einzige Reale, demgegenüber das wunderbare Glühen der Abendsonne auf den Bergen Moabs, aber auch der Weizenboden und die Ölgärten Palästinas nichts zu bedeuten haben.

In der Neustadt Jerusalems erhebt sich auf ihrem höchsten Punkt ein unschöner Turm aus Wellblech. Als ich ihn einmal bestieg, fragte ich seinen Erbauer, einen amerikanischen Schneider, nach den Ortschaften, die man von dort aus wahrnimmt. Er konnte darüber keine Auskunft geben und war teilnahmlos, als ich ihm Bethel zeigte. Auf die Frage, wozu er den Turm erbaut habe, sagte er, er wolle

---

[1] S. Dalman, Jüdische Seelenmesse und Totenanrufung, Saat auf Hoffnung 1890, S. 169 ff., 217 ff.

das Meer sehen, nicht das Tote, sondern das Mittelmeer. Später hörte ich, daß er den Sonnenuntergang im Meer beobachten wollte, nicht aus Naturschwärmerei, sondern um Sabbat und Versöhnungstag im vorgeschriebenen Augenblick beginnen zu können. Eine Deputation würdiger Männer erbat dann meine Hilfe für die wissenschaftlich genaue Berechnung des astronomischen Sonnenuntergangs für Jerusalem zu dem gleichen Zweck. Dieses der palästinischen Wirklichkeit fremde Judentum ist uns nahezu unverständlich. Aber auch für uns Christen ist es anheimelnd, in Jerusalem in jüdischem Hause das Passah zu feiern. Wenn man dabei bei den Jemaniten auf Polstern am Boden sitzt und mit ihnen die Hand in die Schüssel mit den bittern Kräutern oder dem Obstbrei taucht, wachen ehrwürdige Erinnerungen auf, noch verstärkt durch die ihnen fast allein eigene Aussprache des Hebräischen mit echtsemitischen Lauten. Es ist auch schön, am Hüttenfest die Balkons besetzt zu sehen mit Laubhütten aus Pappelzweigen vom Jordan, und wie eine Illumination wirkt es, wenn am Tempelweihfest die Lichterreihen überall in den Fenstern stehen, und wenn am Sabbatabend von der Decke hängende Glasschalen mit brennenden Dochten wie antike Lampen aus den Zimmern strahlen. Und doch wäre es ein Irrtum zu meinen, daß diese Leute dabei die Empfindung hätten, die Zeit der Verbannung sei für sie zu Ende. Das Exil hat sie ins Land der Väter begleitet. Auch dort ist ihre religiöse Sitte exilsmäßig, und ihr Passahabend klingt aus in den Ruf: „Nächstes Jahr in Jerusalem!" Ein Jude, den ich kennen lernte, freute sich, gegenüber dem Tempelplatz sein Häuschen zu haben. Wenn er aus dem Fenster sah, dachte er an Elia und den Messias, welche dereinst den Tempel wieder erbauen werden.

Für viele bedeutet dies Leben in dem Jerusalem des Exils ein elendes Dasein, das jetzt im Kriege zur schweren Notlage geworden ist. Drinnen in der Altstadt bewohnen die Juden oft luftlose Häuser in engen Gassen. Aber auch in der Mehrzahl der neuerdings entstandenen Kolonien, eigentlich Häusergruppen, vor der Stadt sind die gesundheitlichen Verhältnisse nicht besser. In langen Kasernen, deren zahlreiche Zimmer auf einen langen Altan oder auf den Hof münden, drängen sich die Familien zusammen und führen ein halböffentliches und gemeinsames Leben. Die Kolonie der Juden aus dem innerasiatischen Bochara mit ihren breiten Straßen und behäbigen Häusern bildet eine sonderbare Ausnahme, zu der freilich das Hausen mancher Jemaniten[1] in kleinen Hütten, bei denen die Wände aus blechernen

[1] Juden aus Südarabien.

Petroleumbehältern hergestellt sind, wieder in starkem Gegensatz steht. Man sage nicht, daß unter diesen Juden gar nicht gearbeitet würde. Es gibt neben kleinen Kaufleuten Handwerker aller Art, besonders Tischler, Klempner, Maurer und Baumwollkrempler, auch Droschkenkutscher und Lastträger, die auf dem Rücken die schwersten Schränke durch die Stadt tragen. Aber der Verdienst ist klein und bedarf der Ergänzung durch Unterstützung. Es hat mich zuweilen gerührt, wie ehrlich solche Leute waren. Ein Klempner, der an der Straße lötete, wollte für seine Arbeit nicht die bescheidene Bezahlung nehmen, die ich ihm anbot, weil sie zu groß wäre. Er gab mir wirklich die Hälfte zurück. Und wie schwierig war es, unserer armen, stets darbenden jüdischen Näherin die nötige Kost zu geben! Selbst ein gesottenes Ei schien ihr zweifelhaft, sie wollte lieber hungern als Gesetzwidriges essen. Die mangelhafte Ernährung hat aber zur Folge, daß Epidemien, wie Dysenterie und Pocken, bei den Juden nie ganz aussterben, daß auch die Malaria einen ganz ungewöhnlich großen Prozentsatz dauernd ergreift. Ich fragte einen Mann, warum er denn in diesem an Verdienst so armen, an Krankheit so reichen Lande sich niedergelassen habe. Er antwortete: „Wer ertrinkt, greift auch nach dem bloßen Schwert."

Trotz allem gilt es gar manchen als ein schöner Lebenszweck — nicht das Heilige Land kennen zu lernen —, sondern hier im Lehrhaus das Gesetz zu lernen, Talmud zu studieren, und im Altenheim für die Familie oder die Unterstützer daheim zu beten, bis der Tod sie an die Schwelle der zukünftigen Welt bringt. Der Abhang des Ölberges dem Tempelplatz gegenüber ist dann sicher ein erhabener Friedhof. Tausende von jüdischen Grabsteinen bedecken ihn. Aber es sieht doch nicht wie Glück aus, da bestattet zu sein. Kein Blumenschmuck, nur selten ein Baum mildert den Sonnenglanz, der von den weißgetünchten Steinen blendend zurückgeworfen wird. Dabei fällt auch hier auf, wie die noch erhaltenen Mausoleen der Väter mit ihren griechisch-römischen Säulen und Friesen ein ganz anderes Verhältnis zu Freude und Schmuck des Lebens verraten.

III. Das Judentum der Hospitäler, Schulen und Kolonien.

Neben dem Judentum des Mittelalters lebt und strebt im Heiligen Lande auch ein anderes, das an die Väter anknüpfen könnte. Ich denke hier zuerst an das Judentum der europäisch geleiteten Hospitäler, die sich der Kranken annehmen, und des auch von Juden unterstützten Internationalen Gesundheitsamts, welches gegen die Bazillen der In-

fektionen und ihre Träger einen schweren Kampf kämpft. Ebenso wichtig sind die Schulen, welche die Jugend der Erwerbsfähigkeit und einer gesunden Zukunft zuführen wollen, unter ihnen vornan das Werk des Hilfsvereins der deutschen Juden mit ihrem Mittelpunkt, der Edler von Lämel-Schule, in welcher deutsche Sprache und Unterrichtsart die Herrschaft führen und die auch die Religion gegen den Nihilismus in Schutz nimmt. Das Kunstgewerbe in mehreren Zweigen wird gepflegt in der ebenfalls von Deutschland aus unterstützten Bezaleel-Schule des Professors Schatz, wo die Mädchen durch hebräische Lieder sich zum Weben ermuntern und die hebräische Quadratschrift zu geschmackvollen Ornamenten verwandelt wird. Als Krönung des neuzeitigen Unterrichtswesens soll eine jüdische Universität entstehen, für die man auf der Ölbergkette, nahe dem Stiftungsbau unserer Kaiserin, schon ein Grundstück erworben hat. Kräfte ersten Ranges sollen die jüdische Jugend auch aus anderen Ländern dort versammeln.

Alle diese Anstalten bedeuten keine unmittelbare Arbeit der Juden am Lande der Väter. Aber sie wollen Palästina die jüdische Bevölkerung geben, die es aufzubauen vermag. Einen wirklichen Anfang zu diesem Aufbau bilden die ländlichen Kolonien der Juden, deren seit 1880 etwa vierzig mit etwa 11000 Seelen entstanden sind[1]. Alle bis auf vier habe ich selbst besucht oder doch gesehen[2]. Neben dem in einigen Kolonien zurücktretenden Getreidebau, von dem gegen 1 Million Mark jährlicher Einnahmen berechnet wird, werden besonders Orangen (im Wert von 1600000 M.), Weintrauben und Mandeln (für je 400000 M.), Oliven und Gemüse (für je 80000 M.) und Milchprodukte (für 160000 M.) jährlich erzeugt[3]. In vier Gruppen sind sie über das Land zerstreut[4]. Die südlichste hat das Küstenland südlich und westlich von Jaffa besetzt. Hier kann als Vorort Rischon le-Zijon gelten mit seinen Palmenalleen und seinen gewaltigen Weinkellern. Die samarische Gruppe beherrscht Zichron Jakob auf dem südwestlichen Karmel mit herrlicher Aussicht auf das Meer. Von der untergaliläischen Gruppe nennen wir nach Jemma und Mesha Magdiel, das neue jüdische

---

[1] Preß, Die jüdischen Kolonien Palästinas (1912), berechnete die Kolonien auf 36000 Hektar mit 8500 Seelen. Laut Deutsche Levantezeitung 1916, S. 898 (nach „Der Jude"), wären es 1915 11400 Seelen gewesen, vor dem Kriege über 12000. Der besonders kundige Ruppin gibt für 1914 11990 Seelen.

[2] Daß meine Aufmerksamkeit seit langem ihnen gilt, beweist meine Übersicht über Geschichte und Bestand der Kolonien, Nathanael 1894, S. 49 ff., vervollständigt ZDPV 1895.

[3] S. A. Ruppin, Syrien als Wirtschaftsgebiet (1917), S. 87.

[4] S. die Karte.

Magdala, und Kinnereth, dessen Merkwürdigkeit eine wirtschaftliche Frauenschule ist, an der Stätte des alten Sinnabris, in Obergaliläa das blühende Rosch Pinna mit seinem Mandelwalde, das vom Abhang des Gebirges, den Simchu-See, das oberste Becken des Jordanflusses, überschaut, an dessen Ufer das stille Jesud ha-Maala zwischen Eukalyptusbäumen ein traumhaftes Dasein führt. Der am weitesten nordwärts vorgeschobene Posten der obergaliläischen Gruppe ist Metulle auf hoher Warte gegenüber dem schneeigen Scheitel des Hermon. Nicht alle Kolonien haben die gleichen Erfolge. Die Erziehung der Kolonisten zu selbständigen wirklichen Bauern, die am Boden haften, wurde in den von Rothschild gegründeten Kolonien nicht von Anfang genügend ins Auge gefaßt. Auch ist nicht zu erwarten, daß alle, die sich mit solcher Arbeit zum erstenmal versuchen, auch darin beharren, wenn sich ihnen andere Aussichten auftun. Ein Mann, den ich kannte, pflanzte einen Weinberg. Um nicht müßig zu sitzen, während die Reben heranwuchsen, ging er nach Belgien in das Geschäft seines Bruders und ließ den Weinberg unter der Obhut seiner Frau. Als er sah, daß es ihm dort gut ging, ließ er sie nachkommen und kehrte nicht zurück.

Nur von einer Kolonie, die mir besonders lebhafte Eindrücke hinterlassen hat, Chudera bei Caesarea, sei Näheres gesagt. Zu einer geographischen Feststellung ritt ich Herbst 1913 nach ihrer Gegend und war erstaunt, ein landschaftliches Bild vor mir zu haben, das an die deutsche Heimat erinnerte. Laubwald von Eukalyptusbäumen war in langen Streifen und größeren Flecken über die Hügel zerstreut. Dazwischen erstreckten sich ausgedehnte Pflanzungen von Apfelsinen und Zitronen, aber unten in der Ebene auch wohlgepflegte Felder. Was ich zuerst für das umfangreichste Waldstück hielt, war die Kolonie selbst, deren Häuser unter den Bäumen versteckt sind. In der Dorfgasse galoppierten junge Burschen auf ungesattelten Pferden unter lautem Hallo um die Wette. Die Rinderherde kam von der Weide zum Brunnen in der Mitte des Dorfes zur Tränke. Das Wirtshaus war unbrauchbar; aber der Arzt der Kolonie bot mir ein Bett in seinem einzigen Zimmer, der Bürgermeister nahm mich an seinen Tisch. Diese Kolonie war kein Wohltätigkeitswerk. Mit etwas Kapital waren die Kolonisten aus Rußland gekommen, hatten sich angekauft, waren türkische Untertanen geworden und hatten sich durchgeschlagen, — allerdings unter furchtbaren Anfangserfahrungen. Der versumpfte Boden dieser Kolonie am inneren Rande der Dünen erzeugte schwere Fieber, die einen Teil der Kolonisten rasch hinwegrafften. Dann pflanzte Rothschild, nicht

als Geschenk, sondern als Kapitalanlage, 500 000 Eukalyptusbäume, deren rasches Wachstum — in 15 Jahren entstehen Bäume von 10 Meter Höhe — den Boden entsumpfte. Normalere Gesundheitsverhältnisse traten ein, natürlich nicht ohne systematische Anwendung von Chinin. Noch immer brachten Kinder jeden Tag in jedes Haus zur Mahlzeit die vorgeschriebene Dosis, die man auch mir nicht vorenthielt. Nach 25jährigem Bestehen sah die Kolonie mit guten Hoffnungen in die Zukunft. Ihre Butter wurde nach den palästinischen Städten verkauft, ihre Apfelsinen von Caesarea aus verfrachtet. Jüdische Ausdauer hatte über schwierige Verhältnisse den Sieg davongetragen. Manche andere Kolonie ist im Äußeren glänzender als Chudera, aber keine dürfte sie in gesunder Leistungskraft übertreffen. So fehlt es nicht an Aussicht, daß nach Abstoßung der unbrauchbaren Elemente ein wirkliches jüdisches Kolonistengeschlecht in Palästina heranwächst. Wenn die jetzige schwere Not der Kriegszeit vorüber ist, wird sich endgültig zeigen, was Spreu war und was Stand hält.

IV. Die Juden und die Besiedelung Palästinas.

Wenn im Lauf von 40 Jahren 10000 Juden zu echten palästinischen Bauern geworden sein sollten, wäre etwas Großes erreicht, wenn man die Schwierigkeit, die in den Verhältnissen und in den Personen liegt, in Rechnung stellt. Zu einer raschen Ansiedelung von Millionen fehlen alle Voraussetzungen. Nur den Oberflächlichen scheint die Sache wie ein Rechenexempel. Sie lesen in den Geographiebüchern unserer Schulen, daß Palästina zu Salomos Zeit 5 Millionen Einwohner gehabt habe. Das würde bedeuten, daß bei intensiver Bebauung des Landes 10 Millionen da ihr Bestehen finden würden. Wenn jetzt das Land nur 800000 Einwohner hat, gäbe das einen für 9 Millionen Menschen leerstehenden Raum. Wie unsinnig aber schon die Angabe für die Zeit Salomos ist, erhellt daraus, daß Palästina nicht größer ist als die preußische Provinz Sachsen, die jetzt 3 Millionen Einwohner zählt bei einer so gleichmäßigen Bebauung nach bester Methode, wie sie für Palästina mit seinen gebirgigen und regenarmen Teilen für alle Zeiten ausgeschlossen ist. Wenn in friedlicher Zeit bei allmählicher Ausdehnung der Kulturen bis in die Grenzen der Wüste hinein die Bevölkerung sich in 50 Jahren verdoppelt, wäre das schon als befriedigend zu bezeichnen. Aber diese Verdoppelung würde schon durch die natürliche Vermehrung der einheimischen Bevölkerung eintreten. Ein wesentlicher Teil des zu 14 Millionen angewachsenen

jüdischen Volkes kann somit im Lande der Väter nicht angesiedelt werden. Dadurch werden jüdische Siedelungen in Palästina keineswegs ausgeschlossen, sie sind sogar für sein Erblühen wünschenswert. Aber sie werden sich in die gegebenen Verhältnisse fügen müssen.

Der englische Staatsmann D'Israeli soll gesagt haben: „Die Juden sind ein Volk ohne Land, Palästina ist ein Land ohne Volk. Geben wir dem landlosen Volk das volklose Land, so wird beiden geholfen." — Der Ausspruch ist mehr witzig als wahr. Die Juden haben in ihrer Mehrheit bei uns in Deutschland, in Frankreich, in England Heimatsgefühl und Heimatsrecht gewonnen und mit ihrem Blute bezahlt. Und Palästina wird bewohnt und bebaut von einem betriebsamen arabisch redenden Volke, zu dessen Ahnen neben anderen gewiß auch Israeliten gehören. Im letzten Jahrhundert ist es bei ruhigen Zeiten auch an Zahl gewachsen, und es ist unschwer zu erkennen, wie es seine Felder, seine Olivenpflanzungen und Weinberge ausgedehnt und im Lande fast allenthalben die Gebiete in Arbeit genommen hat, welche die Natur zur Bebauung darbietet. Die Eindämmung der von Weidewirtschaft lebenden Beduinen hat besonders im Osten zur Entstehung einer ganzen Reihe von neuen Ortschaften geführt. Hierher gehören nicht nur die sich ausbreitenden Ansiedelungen der von der Regierung dorthin verpflanzten Tscherkessen. Auch neue arabische Ortschaften sind besonders im Lande südlich vom Jabbok zu verzeichnen. Wenn die jetzt von der Türkei begonnene bessere Verteilung der Steuern die Landwirtschaft entlastet, wird die einheimische Bevölkerung noch ganz anderes leisten, als es bisher unter schwerem Drucke möglich gewesen ist.

Gewiß könnte die Macht des Kapitals auch eine seßhafte Bevölkerung entwurzeln. Vor einigen Jahren schien es, als würde unsere älteste deutsche Ansiedelung gegenüber jüdischem Angebot sich nicht halten können. Jüdisches Kapital von vielleicht 200 Millionen Mark ist schon in palästinischem Boden angelegt. Hier und da haben die Kolonien ihren arabischen Nachbarn durch die ihnen gebotene Arbeitsgelegenheit genutzt. Aber es kann doch nicht das Rechte sein, wenn die Fremden allmählich den besten Boden im Lande an sich bringen und die Einheimischen zu bloßen Tagelöhnern herabdrücken. Schlimm genug, daß die Verschuldung des Bauernstandes ihn in manchen Gegenden schon bisher zu einer von einigen Kapitalisten abhängigen Scheingröße gemacht hat. Zur Aufbauung eines Landes gehört die Hebung seiner Bewohner. Nur eine Kolonisation, welche sie bewußt ins Auge faßt, wie es bei Leon Schulman in „Zur türkischen Agrarfrage" (1916)

geschieht, schafft gesunde Verhältnisse und ist sittlich berechtigt. Je höhere Ziele dabei gesteckt werden, desto besser für alle Beteiligten. Das Volk Israel hatte einst ein Recht auf Palästina im Zusammenhang mit der ihm von Gott verliehenen Aufgabe für die Welt. Die Juden sind von da gewichen, doch keineswegs vorwiegend durch Zwang, wie es oft fälschlich dargestellt wird, sondern durch Wanderungen und Wandelungen, wie sie viele Völker erlebten. Sie können auch neue Rechte auf das Land ihrer Väter gewinnen, aber doch nur nach dem von ihrem eigenen Propheten aufgestellten Grundsatz (Jes. 1, 27): „Zion muß durchs Recht erlöst werden und seine Umkehrenden durch Gerechtigkeit."

V. Der Zionismus.

Im Zionismus hat jüdische Sehnsucht nach völkischer Betätigung Palästina wieder vielen in den Mittelpunkt des Denkens und Strebens gerückt. Es ist auch zweifellos, daß die jüdische Kolonisation Palästinas ohne die Seele dieses zionistischen Strebens des nötigen Halts entbehren würde. Wenn der Jude Ackerbauer werden soll in einem Lande, in dem man selbst durch strebsame Arbeit nicht rasch Reichtümer sammelt, muß ihn etwas an dieses Land binden. Kein festeres Band ist denkbar als der Gedanke, daß es das Land der Väter ist, das ihm Vaterland werden soll. Wenn am Ufer des Jordans, etwa in Mischmar ha-Jarden oder el-melhamīje, der jüdische Kolonist bei der Feldarbeit singt:

> Hier, wo die Zeder schlank die Wolke küßt
> und wo die schnelle Jordanwelle fließt,
> hier, wo die Asche meiner Väter ruht,
> das Feld getränkt hat Makkabäerblut,
> dies Land am blauen Meeresstrand,
> es ist mein trautes, liebes Vaterland.

— dann finden wir Deutschen ein solches Erwachen des Heimatsgefühls natürlich und schön. Ohne das Herzblut solcher Zionsliebe wird die jüdische Arbeit in Palästina nie bodenständig werden. Damit ist nicht gesagt, daß wir alle zionistischen Strebungen billigen, auch nicht seinen Traum von der wieder zu erweckenden eigenen Sprache der Juden, der nur bei einem in zusammenhängender Masse lebenden Volkskörper praktische Bedeutung hätte. Es gibt hebräische Gymnasien in Jaffa und Jerusalem, in denen auch Physik und Chemie hebräisch gelehrt wird. Hebräische Schauspiele werden von Schülern aufgeführt, hebräische Vorträge zieren festliche Zusammenkünfte. Aber diese künstlich

geschaffene Sprache mit ihrem polonisierenden Vokalismus und ihrem westländischen Konsonantenbestand ist verständlich doch nur dem, der die deutschen oder jüdischen Ausdrücke errät, welche die hebräischen Kunstworte ersetzen sollen. Eine Revolution von Schülern und Lehrern wollte das Schulwerk des Hilfsvereins der deutschen Juden unter das Joch der hebräischen Sprache zwingen. Mit Stinkbomben und Umzügen halbwüchsiger Burschen und Mädchen, durch regelrechte Belagerung des meiner Wohnung gegenüberliegenden Mädchenwaisenhauses wurde schließlich eine Spaltung durchgesetzt, aber der Hilfsverein der deutschen Juden nicht eingeschüchtert. Was soll unserem vielsprachigen Palästina eine neue Sprache, die nie die Sprache aller werden kann? Sollen die jüdischen Volksschüler hebräisch sprechen, daneben arabisch, türkisch und mindestens eine europäische Sprache lernen und in keiner dieser Sprachen völlig zu Hause sein? Für was für andere Lehrstoffe soll dann noch hinreichend Zeit und Kraft übrig bleiben? Eine solide Bildung wird so schwerlich erzeugt. Uns Deutsche berührte bei diesem Streit der Hebräisten, deren Muttersprache doch ein deutscher Dialekt ist, als seltsam, daß er sich nur gegen das deutschsprachige jüdische Schulwesen wandte, aber nicht gegen das französische und englische. Es lag nahe, politische Hintergedanken zu vermuten, die für uns nicht erfreulicher Natur sein konnten.

Ein Auswuchs schlimmster Art war es, mit dem der Zionismus der deutschen Juden[1] nichts gemein hat, als von Amerika aus ein Sendling einer kleinen zionistischen Gruppe, der selbst nicht Jude war und nur dabei Geld verdienen wollte, in Palästina erschien mit dem Plane, die arabischen Stämme gegen die Türkische Regierung in Bewegung zu setzen. Ihre Einfälle nach Palästina sollten einen Anlaß zum Eingreifen europäischer Mächte schaffen und einem jüdischen Palästina unter europäischer Garantie den Boden bereiten. Ich glaube nicht, daß dem Manne, der kein Arabisch verstand, der Plan gelungen wäre. Zu seinem Vorteil ließ er sich davon überzeugen, daß es sicherer sei, auf minder gefährlichen Wegen sein Brot zu verdienen. Soviel ist gewiß, ein verselbständigtes jüdisches Palästina würde nur ein englischer Vasall sein, weshalb auch England so eifrig dafür kämpft, es würde aber das Gleichgewicht der Mächte in Vorderasien nicht fördern. Der Zionismus kann seinem Volke und der Welt nur dann Dienste leisten, wenn er in weiser Beschränkung seiner Arbeit erreichbare Ziele setzt.

---

[1] S. über ihn G. **Weil** in „Die Welt des Islams", Band IV, S. 1 ff., K. **Blumenfeld**, Preußische Jahrbücher 1915, Heft 1.

VI. Die Zukunft Palästinas.

Aus allem Bisherigen folgt, daß die Zukunft Palästinas nicht nur von den Juden abhängt, sondern von dem Zusammenwirken verschiedener Faktoren, noch abgesehen von dem wichtigsten, der Türkischen Regierung, von der hier nicht geredet werden soll. Es wäre gut, wenn alle geistig oder materiell an diesem Lande beteiligten Größen über das Ziel einig wären, dem Palästina zugeführt werden muß. Es liegt doch wohl darin beschlossen, daß es für Juden und Christen das „Heilige Land“ ist, nicht im Sinne einer an seinem Boden haftenden Eigenschaft, sondern wegen der dort geschehenen Geschichte, die wir heilig nennen, weil wir Gott als den glauben, der sie wirkte, um der Menschheit seine ewige Kraft und Gottheit zu erkennen zu geben. Es hat eine Zeit gegeben, in der man bei den Stätten dieser Geschichte fast nur an einzelne Punkte dachte, die im besonderen Sinne „heilige Stätten“ sein sollten. Als solche galten den Juden außer dem Tempel in Jerusalem die Gräber ihrer heiligen Männer aus allen Zeiten von Abraham bis zu Mose ben Maimon und Isaak Lurja, für die Christen der Verkündigungsort in Nazareth, der Geburtsort in Bethlehem, Golgatha in Jerusalem. Aber eine tiefere Auffassung der Geschichte lehrt, daß ihr Gang nicht so sehr an solchen einzelnen nicht immer sicheren Punkten haftet, als am ganzen Lande und seiner Eigentümlichkeit, ohne die sie gar nicht gedacht, nicht vorgestellt, aber auch nicht begriffen werden kann. Alle kriegerischen und politischen Ereignisse der Bibel, aber ebenso das Leben und Lehren aller ihrer heiligen Männer, hat dieses ganze Land so sehr zur notwendigen Voraussetzung, daß man sagen darf, schon sein erstes geologisches Werden mußte von Gott zu diesem Zweck geordnet worden sein. Seine Natur, seine Berge und Täler, seine Seen und Flüsse, seine Ackerfelder und seine Wüsten, seine Steine und seine Pflanzen gehören in die göttliche Vorbereitung der heiligen Geschichte, ebenso wie die davon bestimmte Eigenart der Menschen und ihrer Sitte. Ähnlich steht es auch mit den Denkmälern, welche die Geschichte im Lande hinterlassen hat. Eine Ortslage wie die des alten Bethel ist, wenn man die neuen Gebäude wegdenkt, zunächst nichts als ein großer Trümmerhaufen. Aber nehmen wir ihn zusammen mit seiner Lage über den umgebenden Tälern, seinen wirtschaftlichen Vorbedingungen, seinen Verkehrsverhältnissen, so entsteht ein Bild von seinem alten Wesen, welches die Erzählungen der Bibel wirkungsvoll ergänzt und es erlaubt, sie mit jenem Steinhaufen nutzbringend zu einem Bilde zu vereinigen.

Die einzigartige Größe des kleinen Palästina in allen seinen Teilen beruht auf seiner unvertilgbaren Beziehung zur heiligen Geschichte. Dann wird seine Aufgabe für alle Zukunft sein, der Menschheit als Denkmal, Zeuge und Erklärer dieser Geschichte einzigartige Dienste zu leisten. Darin liegt die, wie wir glauben, von Gott gewollte Zukunft dieses Landes beschlossen, und wir müssen das Unsere tun, daß dieses Kleinod der Welt nicht verloren gehe. Der Zionist Herzl hat in seinem Buche „Neuland" eine Schilderung seines Ideals für das Land seiner Väter entworfen. Er findet das Ziel erreicht, wenn die Kultur dort einmal so weit fortgeschritten sein wird, daß man in den Städten im Theater Unterhaltung findet, daß die Börse Jerusalems Bedeutung hat für den Weltmarkt, daß das zur Höhe des Landes emporgepumpte Mittelmeerwasser durch seinen Sturz zum Toten Meer die Kraftquelle für die Industrie des Landes bildet. Würde dieses Ideal Wirklichkeit, verwandelte sich Jerusalem in ein Wien oder Berlin, bestimmten die aus Australien und Kalifornien eingeführten Pflanzen vorwiegend die Natur des Landes, würde die melancholische Weise der Hirtenflöte durch die polnisch empfundenen Melodien der Zionisten ersetzt, so hätte Palästina aufgehört, der Welt etwas zu sein. Auch wenn Geburts- und Grabeskirche und sogar der Tempel Salomos in neuem Glanze in diesem europäisierten Palästina erstrahlten, würde der Kontrast dieser heiligen Stätten zu ihrer Umgebung nur widerwärtig sein und der Andacht wie der geschichtlichen Anschauung in gleicher Weise im Wege.

Damit soll nicht dem Stillstand, geschweige dem Rückschritt das Wort geredet werden. Aber das Heilige Land soll sich fortentwickeln auf seinen eigenen Grundlagen und ohne Verwischung seiner natürlichen Eigenart. Die Apfelsinen- und Zitronenpflanzungen, die der Schmuck seiner Küstenebene sind, deren Blütenduft der Wind bis an den Fuß des Gebirges trägt, mögen sich weiter ausbreiten und mit ihren herrlichen Früchten unsere Märkte beschicken. Der vom Islam zurückgedrängte Weinbau soll wieder mit den Feigenbäumen die Kalkberge und die vulkanischen Geröllfelder mit seinem auch der Sommerdürre standhaltenden frischen Grün überziehen, damit palästinische Rosinen und Feigen und Palästina-Wein unsere Tafel schmücken. Vor allem soll der eigentlichste Baum Palästinas, der auch wild im Lande gefunden wird, der Ölbaum, statt der oasenartigen Haine, welche jetzt die Dörfer umgeben, mit ganzen Wäldern das Gebirgsland bekleiden. Seine Oliven, deren Wert für die Volksernährung in Europa nicht hinreichend bekannt ist, sein Öl und die davon gefertigte Seife, werden die sicherste

Quelle für den Wohlstand des Landes bilden. Die zur Naturdüngung hinzukommende Kunstdüngung mag den Ertrag an Weizen und Gerste verdoppeln, reichliche Auflockerung der Oberflächenkruste in regenarmem Gebiete die Grenze der bebaubaren Fläche in die Wüste hinein vorschieben. Aber auch die vom Kriege vollends vernichteten Reste des Waldes von Kermeseichen und Aleppokiefern am Gebirgsabhang im West- und Ostland sollen wieder aufwachsen, unter so sorgsamer Pflege, wie sie die deutschen katholischen Väter in el-ḳbēbe, die Salesianer in bēt idschmāl in mustergültiger Weise erfolgreich geübt haben.

Aber auch die sich mehrenden und bessernden Behausungen der Menschen sollen sich dem Lande anpassen. Wenn eine Kolonie aus 40 völlig gleichen europäischen Häuschen in geraden Reihen und Vierecken wie aus einer Spielzeugschachtel aufgebaut ist — wir haben deren nur zu viele im Lande —, wirken sie wie ein Klecks in der Landschaft und zerstören jede Illusion. Hier in Deutschland hat man längst begonnen, die Häuser der Landschaft und der Landessitte anzupassen. Das muß auch im Heiligen Lande geschehen.

Die sich bessernden Verkehrsmittel im Lande müssen es dem Pilger und dem Forscher in erhöhtem Maße zugänglich machen. Bisher ist dabei viel zu ausschließlich an die einzelnen heiligen Stätten gedacht worden. Jetzt haben neue Eisenbahnen, Fahrstraßen und Brücken der Verteidigung des Landes wichtige Dienste geleistet. Künftig wird man mit ihnen auch die erhabenen Warten seiner Aussichtspunkte über Wüsten und Seen, seine rauschenden Wasserfälle[1], seine idyllischen Quellen und seine romantischen Schluchten aufsuchen. Die törichterweise einst als giftig bezeichnete Luft des Toten Meeres und sein stark salziges Wasser, die schon im Altertum berühmten, jetzt als stark radioaktiv erkannten heißen Quellen und Heißwasserteiche, in denen Palmen sich spiegeln, werden viele Leidende Europas zu dankbaren Freunden Palästinas machen. Daß im Kriege am öden Nordufer des Toten Meeres ein Städtchen erblüht ist und seine Gewässer sich

[1] Da die Wasserfälle Palästinas nicht hinreichend bekannt sind, stelle ich hier die bedeutenderen zusammen unter Hinweis auf unser Jahrbuch. Es sind deren dreizehn: 1. wādi charrār (bei ābil), PJB 1913, S. 55, 1914, S. 45; 2. wādi es-saʿār (bei bāniās), PJB 1905, S. 91 (Abb.); 3. wādi dschoramāja (im dschōlān); 4./5. nahr er-ruḳḳād, PJB 1908, S. 114, 1911, S. 25 (Abb.); 6. wādi ehrēr, PJB 1913, S. 60 f. (Abb.); 7. wādi zēzūn, PJB 1911, S. 26; 8. wādi baddsche, PJB 1911, S. 26 (Abb.); 9. wādi dscherasch, PJB 1910, S. 19 (Abb.); 10. wādi es-selīḥi, PJB 1909, S. 25 (Abb.); 11. ʿejūn mūsa, PJB 1908, S. 92 (Abb.); 12. Jarmuk im Jordantal, PJB 1912, S. 35 (Abb.); 13. wādi eṭ-ṭafīle.

mit Fahrzeugen belebt haben, mag uns als ein hoffnungweckendes Vorzeichen gelten.

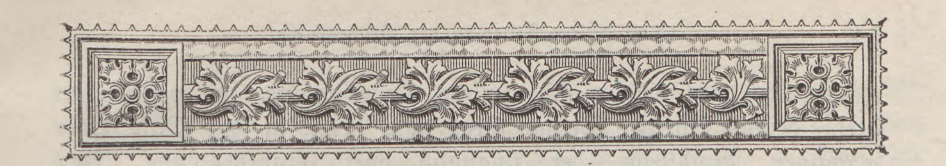
Die Altertümer des Landes dürfen dabei nicht verschwinden. Seine kanaanitischen, römischen, arabischen und türkischen Tore, Mauern und Türme sollen erhalten werden. Seine arabischen und fränkischen Burgen, die Trümmer seiner Kirchen und Synagogen, seiner Tempel und Theater, seine uralten Ortslagen müssen gepflegt werden. Sie gehören auch aus materiellen Gründen zu dem stets Zinsen tragenden Grundkapital des Landes, das nicht verschleudert werden darf. Es sollte stattdessen gemehrt werden durch Aufklärung des Sichtbaren und Ausgrabung des Verschütteten. Nichts darf davon weggeschleppt werden. Das wieder erblühte Heilige Land selbst muß das Freiluft-Museum sein, in welchem der Besucher durch die religiöse Bedeutung seiner alten Trümmer bewegt wird.

Für diese Zukunft Palästinas müssen alle Hand anlegen, zuerst die Kaiserlich Osmanische Regierung und das palästinische Volk ohne Unterschied der Religion: Christen, Juden und Moslems. Es ist erfreulich, daß die türkische Armeeleitung damit schon einen Anfang gemacht hat. Durch ihr Vorbild sollten aber auch die im Lande wohnenden Fremden die anderen mit fortreißen zu gemeinnützigem Wetteifer. Das ist die Aufgabe der deutschen und jüdischen Kolonien Palästinas. Die im Lande wirkenden christlichen Missionen müssen zu der sittlich-religiösen Kraft, der Verstandesbildung, der Gesundheit des Leibes beitragen, ohne welche der Aufbau des Landes durch seine Bewohner nicht gelingen kann. Und wir in der Heimat, in allen Ländern der Welt, sollten diese Zukunft des Heiligen Landes mit unserer werktätigen Teilnahme und unseren Gebeten stützen.

Ich höre im Geist jemand sagen: Aber wie irdisch! Wo sind die Verheißungen der Propheten? Wir erwarteten ein Zukunftsbild, das aus ihnen geschöpft ist. — Aber Palästina ist zunächst ein irdisches Land und hat als solches eine irdische Zukunft, ebenso wie die Juden, sofern sie von dem Heilswege Gottes abgewichen sind, zunächst nichts anderes sind, als eines unter den Völkern der Menschheit. Die Gnade Gottes hat deshalb weder das Volk noch sein altes Land verworfen. Die Arbeit an der Zukunft Palästinas tritt in das Licht der göttlichen Offenbarung, wenn sie der Erinnerung an die heilige Geschichte, durch welche Gott in diesem Lande zu Seinem Reiche den Grundstein gelegt hat, sowohl ihre Beweggründe als ihr Ziel entnimmt. Dies Ziel ist im letzten Grunde kein geringeres als die Sammlung der Menschheit um den einen von Gott geschaffenen Mittelpunkt: das Jerusalem,

das droben ist, dessen Leuchte das Lamm ist und das auf seinen Grundsteinen die Namen der Apostel, auf seinen Toren die Namen der zwölf Stämme Israels trägt. Selbstsucht, Habsucht und Mißtrauen der Völker stehen dieser Sammlung jetzt mehr als jemals im Wege. Aber die irdische Heimat der zwölf Stämme, der Apostel und des Weltheilandes soll ihren Beitrag geben zu der Vereinigung des Getrennten. Wer für sie wirkt, steht deshalb im Dienste des göttlichen Ratschlusses, den die Propheten verkündet haben. Möchte Gott auch unser Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft dabei brauchen können!





Das heilige Feuer in der Grabeskirche im Zusammenhang mit der kirchlichen Liturgie und den antiken Lichtriten.

Von Pastor Karl Schmaltz in Schwerin i. M.

„Sei gegrüßt, o Bräutigam, o neues Licht.“

Über das heilige Feuer in der Grabeskirche zu Jerusalem, d. h. jene seltsame Feier des Ostersonnabends, in welcher ein nach der Volksanschauung wunderbar vom Himmel gesandtes Licht im Grabe Christi aufleuchtet, an dem dann die tausend Kerzen der Kirche und Pilger entzündet werden, haben wir in den beiden letzten Bänden unseres Jahrbuches zwei wertvolle Arbeiten gehabt. B. Schmidt hat in dem von 1915 diese Feier, wie sie heute verläuft und im Mittelalter verlief, eingehend geschildert und Sinn und Bedeutung derselben klargestellt, R. Hartmann im folgenden Bande die arabischen Berichte über das heilige Feuer zusammengestellt und besprochen. Fast gleichzeitig hat G. Klameth eine Studie über dasselbe veröffentlicht, in welcher er namentlich die Herkunft der Feier klarzustellen sucht[1]. Indes, so wertvoll diese Arbeiten sind, so wenig erscheint mir doch durch sie vor allem die letztere Frage, die nach Ursprung und Herkunft, bereits wirklich geklärt zu sein. Von der richtigen Beantwortung derselben aber dürfte auch auf ihren ursprünglichen Sinn und Charakter noch wiederum ein neues Licht fallen, und endlich scheint mir auch, was ihre Geschichte und Entwicklung betrifft, noch einiges nachzuholen zu sein. Diesen Aufgaben versuchen die folgenden Blätter nachzukommen.

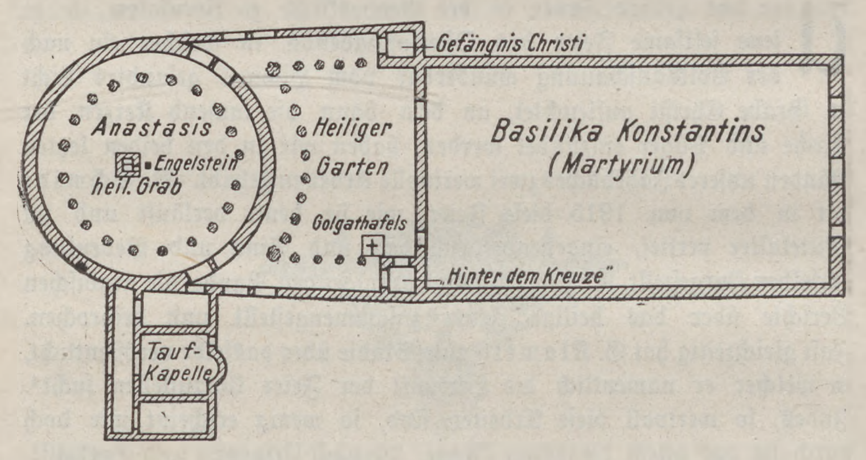
I. Ort und älteste Gestalt der Feier.

Zum besseren Verständnis der gottesdienstlichen Feier, um die es sich handelt, seien einige kurze Notizen über die Anlage der Baulichkeiten vorausgeschickt, in denen sie sich abspielte. In der

---

[1] G. Klameth, Das Karsamstag-Feuerwunder der Heiligen Grabeskirche (Studien a. d. kirchengeschichtl. Seminar d. Univ. Wien. 1915).

Zeitperiode, um welche sich unsere Untersuchung im wesentlichen dreht, befand sich das Heilige Grab wie heute in der Mitte einer mächtigen Rundkirche, der Anastasis oder Grabesrotunde. Von Schranken umgeben und mit einem Ziborium überdacht, diente es selbst als Altarraum, Presbyterium oder Bema, und der vor seiner ostwärts gerichteten Tür liegende „Engelstein" als Altar. Östlich von der Rotunde und von ihr durch den „Heiligen Garten" getrennt, erhob sich die Hauptkirche, die gewaltige Basilika Konstantins — Martyrium oder Hagios Konstantinos ist ihr offizieller Name —, in welcher die Haupt- und Gemeindegottesdienste stattfanden. An der Nordost- und Südostecke des „Heiligen Gartens", welcher nach Norden und Süden durch Hallen abgeschlossen war, befanden sich an die Basilika angelehnt



zwei Kapellen; die nördliche galt seit dem 8. Jahrhundert als „Gefängnis Christi", in der südlichen wurde am Gründonnerstag die große Kommunion gehalten und am Karfreitag die Kreuzesreliquie verehrt; seit dem 8. Jahrhundert war sie auch Aufbewahrungsort für dieselbe. Westlich vor derselben befand sich der Golgathafels, der mit einem mächtigen Prunkkreuz geschmückt war; in der ältesten Quelle, welche sie erwähnt, heißt sie daher „hinter dem Kreuze". Der Golgathafels selbst war seit 618 ebenfalls mit einer Kirche überbaut. Endlich stieß südlich an die Rotunde, durch einen Vorraum von ihr getrennt, die Taufkapelle, das sog. Photisterion. Zwischen diesen Räumlichkeiten bewegten sich die Teile und Prozessionen unserer Feier hin und her.

Nun zu den Quellen! Die ersten und ältesten Spuren unserer Feier werden wir in den um 350 in der Grabeskirche gehaltenen Katechesen des späteren Bischofs Cyrill von Jerusalem zu suchen

haben[1]. Es folgt die etwa um 390 verfaßte Schrift einer aquitanischen Pilgerin, der sog. Silvia oder Ätheria[2], welche eine genaue Beschreibung der gottesdienstlichen Feiern der großen Passionswoche in Jerusalem gibt, über unsere Feier jedoch nur einige kurze Notizen enthält, da dieselbe, wie sie bemerkt, im übrigen der heimatlichen entspreche. Die ersten genaueren Angaben bringt ein altarmenisches Lektionar, welcher auf eine jerusalemische Vorlage zurückgeht, die etwa zwischen 450 und 460 anzusetzen ist, also wiederum um etwas mehr als ein halbes Jahrhundert weiter führt[3]. Nun folgt ein georgisches Kanonarion, das ebenfalls auf einer jerusalemischen Vorlage beruht, welche eine eingehende Schilderung unserer Feier gibt, und welche in die zweite Hälfte des 7. oder die erste des 8. Jahrhunderts zu setzen ist[4]. Den Beschluß macht das Typikon der Grabeskirche selbst, das in einer Handschrift von 1122 erhalten ist, aber im wesentlichen dem 8. oder 9. Jahrhundert entstammt[5].

An die Spitze stelle ich daher als die älteste erhaltene Beschreibung unserer Feier die des armenischen Lektionars. Um das Jahr 460 verlief dieselbe danach folgendermaßen:

Nachdem am Morgen des Ostersonnabends in der Grabesrotunde ein Morgengottesdienst stattgefunden hat, in welchem Ps. 88, 6: „Ich liege wie die Erschlagenen, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkst" intoniert und das Evangelium von der Versiegelung des Grabes durch die Hohenpriester (Matth. 27, 62—66) verlesen wird, heißt es weiter: „Zur Abendzeit um Sabbattage entzünden sie eine Fackel (torch) in der heiligen Anastasis — d. h. der Grabesrotunde —; zuerst rezitiert

---

[1] Migne, Patrologia Series Graeca 33, in deutscher Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter (Kempten 1871).

[2] Geyer, Itinera Hierosolymitana saec. III—VIII, S. 37 bis 101; die Feier des Ostersonnabends cp. 38, S. 90 f.

[3] Conybeare, Rituale Armenorum, S. 520 ff.

[4] Daraus die Feiern der großen Woche übersetzt von Kluge in Oriens Christianus Nr. 5 (1915), S. 211 bis 233.

[5] Herausgegeben von A. Papadopoulos Kerameus, Analecta Hierosolymitikes stachylogias, II, S. 1 bis 251. B. Schmidt will freilich das Typikon nur für die Zeit gelten lassen, aus welcher die Handschrift stammt. Ich kann mich seinen Gründen jedoch nicht anschließen. Durchschlagend ist schon das eine, daß in ihm überall vor der Grabesrotunde immer noch die Basilika Konstantins als Hauptkirche erscheint und namentlich auch ein Teil unserer Feier sich in derselben abspielt. Diese aber ist bereits im Jahre 1010 von Grund aus zerstört und seitdem weder hergestellt noch wieder in Gebrauch genommen worden. Die uns interessierenden Abschnitte schildern also die Feier mindestens, wie sie vor dem Jahre 1010 war.

der Bischof Ps. 113, 2: Gelobt sei der Name des Herrn von nun an bis in Ewigkeit. Alsdann zündet der Bischof drei Kerzen an und nach ihm der Diakon und sodann die ganze Versammlung. Hierauf gehen sie hinauf in die Kirche — d. h. in die Basilika Konstantins — und beginnen die Vigilie des heiligen Osterfestes und lesen zwölf Lektionen, und bei jeder derselben singen sie Psalmen." Vor jeder Lektion findet ein Gebet mit Kniebeugen statt. Die zwölf Lektionen sind:

1. 1. Mose 1, 1—3, 24: Schöpfung, Paradies und Sündenfall;
2. 1. Mose 22, 1—18: Abrahams Opfer;
3. 2. Mose 12, 1—24: Passahlamm;
4. Jona 1, 1—4, 11: Die ganze Geschichte des Propheten;
5. 2. Mose 14, 24—15, 21: Durchzug durch das Rote Meer;
6. Jes. 60, 1—13: Mache dich auf und werde Licht, denn dein Licht kommt usw. Dazu das Responsorium: Siehe, es kommt der König der Ehren, des Lichts, welcher alle Kreaturen erleuchtet;
7. Hiob 38, 2—39, 2: Gottes Antwort auf Hiobs Klagen;
8. 2. Kön. 2, 1—22: Elias Himmelfahrt, Elisa und die Quelle;
9. Jer. 32, 31—34: Der neue Bund;
10. Josua 1, 1—9: Josuas Beauftragung durch Gott;
11. Ezech. 37, 1—14: Das Feld mit den Totengebeinen;
12. Dan. 3, 1—90: Die drei Männer im feurigen Ofen und ihr Gesang.

„Und während man die Hymne" — d. h. den Gesang der drei Männer — „singt, in der Mitternacht, tritt die Menge der Neuversiegelten mit dem Bischof ein, und der Kanon beginnt." Als Epistel wird 1. Kor. 15, 1—11 (Bericht Pauli über die Erscheinungen des Auferstandenen), als Evangelium Matth 28, 1—20 (Auferstehung Christi) verlesen und „das Meßopfer dargebracht". „Nach der Entlassung opfert er — der Bischof — in der heiligen Anastasis." Den Beschluß macht die Verlesung von Ev. Joh. 20, 1—19 (Maria Magdalena und die Apostel Petrus und Johannes am Grabe, Erscheinung des Auferstandenen vor Maria Magdalena).

Das ist die älteste erreichbare Form unserer Feier. Bemerkt werden mag noch, daß ihr erster Teil, die Entzündung des neuen Lichtes, noch nach dem georgischen Kanonar hinter verschlossenen Türen stattfand und den Uneingeweihten, den Katechumenen, unzugänglich war. Das wird auch für die Zeit des armenischen Lektionars zu gelten haben, obgleich es nicht ausdrücklich bemerkt wird.

II. Das Alter des Lichtwunders.

Hatte bisher der fränkische Mönch Bernhard (um 870) als der erste Zeuge des Lichtwunders gegolten und noch Baumstark in dem auf eine jerusalemische Vorlage des 7. Jahrhunderts zurückgehenden georgischen Kanonarion eine „rein liturgische Vorstufe des heutigen angeblichen österlichen Feuerwunders“ zu finden geglaubt[1], so hat Dalman bereits auf eine von Quaresmius zitierte Quelle hingewiesen[2], auf welche ich ihn aufmerksam gemacht hatte, die das Wunder um genau 300 Jahre weiter hinauf zu verfolgen gestattet.

Gregor von Tours berichtet[3], die Frankenkönigin Radegunde habe — um 569 — Boten nach Jerusalem gesandt, um von dort eine Partikel des wahren Kreuzes für ihr neugegründetes Kloster in Poitiers zu erbitten; diese sei dann dort feierlich deponiert worden. Eine zweite Gesandtschaft habe dann weitere Reliquien aus allen Gegenden des Orients zusammengebracht, welche mit der des Kreuzes zusammen in einem silbernen Schrein ihren Platz gefunden hätten; „viele Wunder habe man von da an erblicken dürfen. Von ihnen, fährt er fort, will ich zuerst jenes berichten, was der Herr dort in den Tagen seiner Passion zu offenbaren die Gnade gehabt hat. Am Sonnabend vor dem heiligen Passah, während man in der Vigilie ohne Licht die Nacht durchwachte, erschien um die dritte Stunde vor dem Altar ein kleines Licht wie ein Funke. Allmählich zunehmend und seine Lichtstrahlen hier und dorthin sendend, begann es in die Höhe zu wachsen, wurde zu einem mächtigen Leuchtfeuer und erleuchtete die dunkle Nacht und die flehende Gemeinde. Mit dem wachsenden Tageslicht nahm es allmählich ab und verschwand nach Sonnenaufgang vor den Augen der Staunenden. Ich aber hörte des öfteren, daß auch die Lampen, welche vor diesen Pfändern angezündet wurden, durch göttliche Kraft überwallend so viel Öl überfließen ließen, daß sie ein darunter gestelltes Gefäß zumeist füllten.“ Er berichtet sodann, daß er an der Wirklichkeit dieses Wunders gezweifelt habe, bis er sich bei einem Besuch bei der Königin in ihrem Kloster selbst davon überzeugt und die Äbtissin dem Staunenden erklärt habe: „es ist die Kraft des heiligen Kreuzes, was du erblickst“.

---

[1] Th. Kluge und A. Baumstark, Quadragesima u. Karwoche in Jerusalem im 7. Jahrhundert (Oriens Christianus, N. S. V (1915), S. 230.

[2] Palästinajahrbuch 1916, S. 77.

[3] Greg. Tur. l. I Miracul. cp. 5; vgl. Hist. Franc. l. IX, 40 (Migne, P. S. L. 71, S. 709, 518).

Es ist offenbar, daß hier eine zugleich mit der Überführung der jerusalemischen Kreuzesreliquie erfolgte Übertragung des dortigen Lichtwunders vorliegt, und zwar um so mehr, als auch das zweite, das Ölwunder, für eben diese Zeit für Jerusalem ausdrücklich bezeugt ist. Berichtet doch Antoninus (um 570), daß bei der Verehrung des wahren Kreuzes im Atrium der Grabeskirche Öl in Krügen zur Segnung herbeigebracht werde und mit demselben berührt aufwalle und überfließe[1]. Damit aber ist das Lichtwunder bereits für die erste altchristliche Periode der Grabeskirche und ihrer Gottesdienste als solches gesichert. Ob es für die gläubige Gemeinde schon zur Zeit der Vorlage des armenischen Lektionars — d. h. um 460 — bestand, möchte ich unentschieden lassen, wohl aber darf es als sicher gelten, daß die aquitanische Pilgerin Ätheria-Silvia — um 390 — am Ostersonnabend noch kein Lichtwunder in der Grabeskichre erlebt hat; als wundergläubige Laienchristin hätte sie ein solches sicher nicht unerwähnt gelassen, anstatt nur zu bemerken, daß die abendliche Feier des Ostersonnabends der heimatlichen entspreche.

III. Das Alter der Lichtfeier und die gallikanischen Liturgien.

Die heimatliche Feier der Aetheria-Silvia liegt uns vielleicht noch vor in den eng miteinander verwandten gallischen und mozarabischen Liturgien, wie sie etwa seit dem 5. Jahrhundert in Gallien und Spanien in Übung waren, möglicherweise aber noch in den Ausgang des vierten, d. h. in ihre Zeit, hinaufreichen. B. Schmidt hat sie bereits in den Kreis der Betrachtung gezogen und als mit der jerusalemischen verwandt erkannt. Indes läßt sich dem doch vielleicht noch ein wenig weiter nachgehen und Näheres über die Art dieser Verwandtschaft feststellen.

Über die altgallische Feier sind wir durch das aus Autun stammende Missale Gothicum und das Missale Gallicanum vetus unterrichtet; sie enthalten nur die bei der Feier gesprochenen Gebete und werden durch das Lektionar von Luxeuil ergänzt, welches die Lektionenreihe angibt. Alle drei Handschriften entstammen dem 7. Jahrhundert, und die ersten beiden zeigen bereits stellenweise den mit diesem Jahrhundert beginnenden Einfluß Roms, geben aber im ganzen die Feier, wie sie in der Zeit vor demselben, also im 5. und 6. Jahrhundert, in Gallien stattfand. Ihnen gegenüber liegt die spanische, sog. mozarabische Liturgie leider nur in einer sehr viel jüngeren Rezension vor, nämlich

[1] Kap. 20 (Geyer, Itinera Hierosolymitana, S. 172 f., 205).

in der um 1500 beim Aussterben des mozarabischen Ritus durch den Erzbischof von Toledo, Cardinal Ximenes, veranstalteten Ausgabe des sog. Missale mixtum. Indes lassen sich die mannigfachen Einschübe aus der römischen Liturgie, die sich in ihm finden, leicht erkennen und entfernen, und es besitzt den großen Vorzug vor den gallischen Missalen, daß es auch die liturgischen Handlungen der Feier angibt, von denen erstere nichts enthalten. Jedenfalls zeigt der auch von B. Schmidt bereits herangezogene Hymnus des Aurelius Prudentius auf das neue Licht am Ostersonnabend, daß eine Feier völlig gleichen Inhalts, wie die im Missale mixtum gegebene, in der das neue Licht genau wie dort aus dem Stein geschlagen wurde, bereits vor dem Ausgange des vierten Jahrhunderts in Spanien bestand; — Prudentius war ein Spanier und älterer Zeitgenosse der aquitanischen Pilgerin.

Ich stelle daher das mozarabische Ritual voran.

Um die neunte Stunde des Ostersonnabends findet feierlicher Einzug in die Kirche statt; der Bischof nimmt auf der Kathedra Platz und verteilt die Kerzen an Klerus und Volk. Sodann begibt er sich, von einem Diakon begleitet, in die Sakristei, welche sorgfältig gegen das Eindringen jeden Lichtstrahles verschlossen wird. Mit Stahl, Stein und Schwamm erzeugt er hier das neue Licht, mit dem er eine Kerze und an dieser eine Lampe entzündet. Mit der brennenden Lampe, welche der Diakon voraufträgt, kehren sie nun in die Kirche zurück; der Bischof besteigt wieder die Kathedra und zündet an der vom Diakon gehaltenen Lampe seine Osterkerze an, nach ihm Klerus und Volk. Es folgt ein Benediktionsgebet für das neue Licht, eine Lichterprozession durch die Kirche; der Bischof stimmt die Antiphonie: „Wahres Licht, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen“ an, welche mit dem Versus: „Das Volk, so im Finstern wandelt, siehet ein großes Licht, und über die da wohnen im finsteren Lande, scheinet es helle“, beantwortet wird. Weitere zum Teil jüngere Weihegebete für die Kerzen folgen; die Feier schließt mit dem Friedensgruß.

Darauf beginnt die Vigilie mit dem vom Bischof gesprochenen Einleitungsgebet und dem Gruße. Es folgen zehn alttestamentliche Lektionen mit dazwischen eingelegten Gebeten, und zwar für die Festfeier, für die Abwesenden, für den Klerus, die Einheit des Glaubens, die Jungfrauen, die Almosengeber, die Reisenden und Schiffenden, die Kranken, die Büßenden und endlich für den Frieden des Volkes und der Könige.

Nun geht es unter Absingung der Litanei in Prozession zum Taufbecken; das Wasser wird geweiht, die etwa vorhandenen Kinder

getauft. Nachdem man sodann zum Altar zurückgekehrt ist, wird dieser enthüllt und die Vigilienmesse gehalten, bei welcher Röm. 6, 1—12 als Epistel, Matth. 28, 1—20 als Evangelium verlesen wird[1].

In den beiden gallikanischen Sakramentarien (Missale vetus Gallicanum und Missale Gothicum[2] fehlen, wie gesagt, die Angaben über gottesdienstliche Handlungen, daher auch über Erzeugung des neuen Lichtes; sie geben nur die Präfationen und Gebete für die Vesper des Ostersonnabends, den Beginn der Osternacht, die Kerzenweihe, — unter letzterem eine auf Augustinus zurückgeführte und mit dem Exultet iam angelica turba beginnende Präfation mit dem zugehörigen Weihegebet —, und endlich gibt das Lektionar von Luxeuil[3] für die folgende Ostervigilie zwölf Lektionen und ebenso viele Gebete mit denselben Inhalten wie die zehn der mozarabischen Liturgie, zu welchen, um die Zwölfzahl vollzumachen, noch je eins für die Sterbenden und die Katechumenen hinzukommt. Von den zehn Lektionen der ersteren finden wir hier acht, und zwar in derselben Reihenfolge, wieder, und auch von den beiden ersten im Lektionar von Luxeuil infolge eines Defektes der Handschrift fehlenden Lektionen wird die erste zweifellos im Sinne der mozarabischen Reihe zu ergänzen sein[4]. Es folgen auch hier Wasserweihe und Taufe und endlich die Vigilienmesse mit denselben Lektionen.

Daß die mozarabisch-spanische und die gallikanische Feier eng verwandt und gleichen Ursprungs sind, dürfte schon aus der Gleichheit der Lektionen- und Gebetsreihen erhellen, und daß auch in der letzteren neues Licht erzeugt wurde, dürfte im Hinblick auf die erstere anzunehmen sein, obgleich bei dem Fehlen von Angaben über die

---

[1] Migne, Patrologia, Series Latina 85, S. 436 ff. — Die Lektionen sind: 1. Mose 1, 1—?; 1. Mose 5, 32—8, 11 (gekürzt); 1. Mose 22, 1—19; 2. Mose 12, 1—11; 2. Mose 14, 15—15, 21; Jes. 2, 1—5, 7 (mit vielen Kürzungen); Ezech. 37, 1—14; Habak. 1, 1—6; 2, 11—33 (gekürzt); Jona 1—4; Dan. 3, 1—90.

[2] Migne, P. S. L. 72, S. 365 ff., 270 ff.

[3] Ebenda 72, S. 194 ff.

[4] 1. Mose 1, 1 ff. bildet nicht nur die erste Lektion in der mozarabischen Reihe und der engverwandten jerusalemischen, sondern auch der im Typikon der Grabeskirche vorliegenden konstantinopolitanischen sowie der altrömischen des Sakramentarium Gregorianum und der späteren des Gelasianum. Es fehlt also nur die Habakuklektion, welche in keiner der aufgeführten Reihen wiederkehrt. Als zweite Lektion ist aller Wahrscheinlichkeit nach Jes. 60, 1 ff.: zu ergänzen, das in der konstantinopolitanischen Reihe ebenfalls an zweiter, in der jerusalemischen an 6. bzw. 5. Stelle erscheint. Neu hinzugekommen sind 1. Mose 27, 1—40: Isaak segnet seine Söhne, und Josua 3, 1—4, 24: Durchzug durch den Jordan; beide Perikopen begegnen in keiner der genannten Reihen wieder.

gottesdienstlichen Handlungen darüber nichts erhellt. Auch setzt der Kanon des vierten Konzils von Toledo voraus, daß der spanische Brauch durch die ganze gallikanische Kirche üblich war, wenn er von denjenigen Kirchen, welche seinetwegen angefragt hatten, fordert, daß sie ihn um der „Einheit des Friedens in den gallikanischen Kirchen" willen ebenfalls beobachten sollten[1].

Stellt man nun aber diese abendländisch-gallikanische Feier mit der oben nach dem armenischen Lektionar wiedergegebenen jerusalemischen zusammen, so springt auch hier die wesentliche Identität beider ins Auge: bei beiden zunächst die Entzündung eines — neuen — Lichtes, an welchem sodann zuerst der Bischof und ihm folgend die ganze Versammlung ihre Osterkerzen anzünden, hierauf eine Prozession mit den brennenden Kerzen, sodann die Vigilie mit zehn bzw. zwölf Lektionen und dazwischen gelegten Gebeten, während welcher im Baptisterium die Tauffeier stattfindet, sodann als Beschluß die Vigilienmesse. Auch die Lektionenreihen sind wesentlich dieselben: von den zehn Lektionen der mozarabischen Liturgie kehren sieben in der jerusalemischen wieder, von den zwölf des Lektionars von Luxeuil würden sogar acht auch jerusalemisch sein, wenn anders wir dasselbe oben richtig ergänzt haben. Ja, diese Übereinstimmung scheint sich sogar bis in die Einzelheiten des Vortrages derselben zu erstrecken. In der mozarabischen Liturgie wird bei dem Vortrag der Lektion vom Durchzug durch das Rote Meer das Loblied der Mirjam: „Ich will den Herrn singen" nicht vom Vorleser verlesen, sondern vom Chor gesungen. Dieselbe Eigentümlichkeit finden wir im Typikon der Grabeskirche wieder. Die Aquitanierin bemerkt, daß sich die jerusalemische Feier von der heimatlichen nur durch zwei Zusätze unterscheide, nämlich erstens, daß die Neugetauften zunächst in die Grabesrotunde und dann erst in die Basilika und zu der dort die Vigilie haltenden Gemeinde geführt würden, zweitens aber werde nach Schluß der Vigilienmesse in der Basilika vom Bischof noch eine abgekürzte Messe in der Grabesrotunde gehalten und dann erst das Volk entlassen. Letztere begegnet uns auch im armenischen Lektionar und noch im Typikon der Grabeskirche. Beide Stücke erscheinen in der Tat das einzige gewesen zu sein, wodurch sich für das Laienauge die jerusalemische Feier von der gallikanischen unterschied.

Dagegen weicht die gallikanische Feier nach Form und Inhalt völlig von der altrömischen ab. Noch das Gregorianische Sakramentar

[1] Der Schluß von **Drews** (Herzogs Realenzykl.³, XIV, 740 ff.), daß die alte gallikanische Liturgie zwar die Kerzenweihe, nicht aber das neue Licht gehabt habe, ist daher hinfällig.

kennt weder das neue Licht noch die Kerzenweihe und hat für die Ostervigilie nur vier Lektionen[1]; erst das sog. Gelasianische Sakramentar bringt dann auch die Kerzenweihe und für die Vigilie eine aus der altrömischen und der gallikanischen gemischte Reihe von zehn Lektionen, aber es hat auch jetzt nicht das neue Licht, sondern ein über das Karfreitagsdunkel hinübergerettetes altes, an welchem die neuen Kerzen entzündet werden. Auch die griechische und orientalische Kirche außerhalb Jerusalems kennt das neue Licht nicht. Nur in den von Rom unabhängigen Kirchen Oberitaliens und Afrikas finden sich Spuren desselben, doch wissen wir leider nichts Näheres über die Gestaltung der dortigen Lichtfeiern.

Bei dieser Sachlage dürfte ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen der jerusalemischen und der gallikanischen Feier unabweisbar und die Frage, wer bei diesem Verhältnis der gebende Teil war, ohne weiteres entschieden sein. Es ist wenig wahrscheinlich, daß bereits im 4. Jahrhundert ein in einer weitentlegenen und in ihrer Entwicklung noch stark zurückgebliebenen Provinzialkirche bodenständiger Gebrauch von dort in das Zentrum der Christusfeiern der gesamten Reichskirche übertragen und von ihm aufgenommen wäre; überall ist in dieser Zeit noch der Orient der gebende und der Okzident der empfangende Teil. Um so näherliegend ist das umgekehrte, die Übertragung aus dem Zentrum an die Peripherie, und eine solche würde nicht nur sehr wohl zu der schon längst gemachten Beobachtung stimmen, daß auch die mozarabische und gallikanische Messe von der römischen abweichen und unverkennbar orientalische Züge aufweisen, sondern es lassen sich auch sonst für diese Länder der Präfectura Galliarum direkte Entlehnungen von Jerusalem her nachweisen. Für Gallien nenne ich das oben bereits geschilderte Licht- und Ölwunder im Kloster von Poitiers vor der aus Jerusalem dorthingebrachten Reliquie, und ich hoffe an anderem Orte zeigen zu können, daß auch die ersten monumentalen Kirchenbauten Galliens, St. Martin in Tours, die beiden ältesten Kirchen in Clermont-Ferrand usw., unmittelbare Nachbildungen der Basilika Konstantins am Heiligen Grabe waren. Ebenso hat Gallien das von Hause aus jerusalemische Lokalfest der Kreuzesfindung von allen Ländern des Westens zuerst aufgenommen. Für Spanien verweise ich auf Toledo, wo eine Karfreitagsfeier bestand, welche ebenfalls mit einer jerusalemischen Kreuzespartikel von dort herübergenommen war. Wie dort wurde auch in Toledo die Kreuzes-

[1] Es sind: 1. Mose 1, 1 ff.; 1. Mose 5, 32 ff.; Jes. 4, 1—5, 1 ff.; Jes. 54, 17 ff.

reliquie zur dritten Stunde des Karfreitags aus ihrem Gewahrsam in der Hauptkirche hervorgeholt, in feierlicher Prozession zur Kreuzeskirche getragen und dort verehrt, indem das Volk Mann für Mann an ihr vorüberdefilierte und das heilige Holz küßte[1]. Das ist unverkennbar die im Morgen- wie Abendlande in ihrer Art einzig dastehende Feier in der Grabeskirche, welche die aquitanische Pilgerin uns so eingehend geschildert hat und welche auch dort nur bis zum Einbruch der Perser und dem Raube des Heiligen Kreuzes (i. J. 614) bestanden hat. Wie stark aber das liturgische Interesse der gallikanischen Länder an den vorbildlichen Feiern der jerusalemischen Kirche war, zeigen aufs deutlichste die eingehenden Aufzeichnungen eben jener Pilgerin, wie denn für Gallien die Beziehungen dorthin besonders eng gewesen zu sein scheinen. Nicht weniger als drei der sechs ältesten lateinischen Pilgerschriften über und für die Fahrt nach Jerusalem stammen aus Gallien, und die älteste derselben, die des sog. Pilgers von Bordeaux, stammt bereits aus den 30er Jahren des 4. Jahrhunderts. Auch daß das „syrische" Element in der ältesten Kirchengeschichte Galliens eine ganz auffallend starke Rolle spielt, gehört hierher; noch im 6. Jahrhundert war es möglich, daß ein „Syrer" namens Eusebios Bischof in Paris wurde und alle dortigen geistlichen Stellen mit Syrern besetzte. Für Spanien sei endlich noch darauf hingewiesen, daß um die Wende des 4. Jahrhunderts der Inhaber des Metropolitensitzes von Astorga, der heilige Turribius, fünf Jahre lang Kustos der Reliquien in Jerusalem gewesen und mit einem reichen Schatz an Heiligtümern von dort zurückgekehrt war[2].

Im Lichte dieser Daten verliert die behauptete Herkunft der gallisch-spanischen Feier aus Jerusalem auch das letzte Befremdende, das ihr anhaften könnte; sie ist nur ein Teilstück des weitreichenden kirchlichen Einflusses, der von dem durch Konstantins Bauten erstandenen „neuen Jerusalem" nach allen Seiten ausgegangen ist, und wir werden später sehen, daß sie auch inhaltlich nicht im Abendlande bodenständig, sondern orientalischen Ursprungs ist, und daß sich daraus erklärt, daß sie, wie der schon zitierte neunte Kanon der vierten Synode von Toledo zeigt, bereits im 7. Jahrhundert in Spanien auszusterben drohte, weil man sie nicht mehr verstand, und daß sie auch in Gallien und ebenso in Rom schon früh ihren ursprünglichen von B. Schmidt geschilderten Sinn verloren hat und im wesentlichen zur Kerzenweihe geworden ist.

---

[1] Westgotisches Liber ordinum, ed. Ferotin (Paris 1904) S. 194 ff.

[2] Breviarium Astoricense vetus (A. A. S. S. Boll. 16. April II, 422).

Damit aber ist nun unsere Feier, und zwar mit der Erzeugung des neuen Lichtes, auch für Jerusalem über die Zeit des armenischen Lektionars, ja über die der aquitanischen Pilgerin, welche sie schon aus ihrer Heimat kannte, als sie dieselbe in Jerusalem miterlebte, wesentlich hinaufgerückt. Man wird ihre Entstehung kaum später als in die Mitte des 4. Jahrhunderts, d. h. bald nach Vollendung der Grabeskirche, setzen dürfen, mußte sie doch dort erst eingebürgert sein, ehe sie von dort nach Gallien und Spanien verpflanzt werden konnte. So werden wir darauf geführt, nach ihren Spuren bei Cyrill von Jerusalem zu suchen, welcher seine berühmten Katechesen um eben diese Zeit in der Grabeskirche gehalten hat, und in der Tat finden sich in ihnen derartige Spuren.

In der Prokatechese, in welcher er seinen Taufbewerbern eine allgemeine Einführung in die ihnen bevorstehende Vorbereitungszeit und die Taufe, welche eben in der Osternacht stattfinden sollte, gibt, heißt es von dieser: „Gott lasse euch jene Nacht erblicken, jene Finsternis, die wie der Tag leuchtet, von der es heißt: Die Finsternis wird vor dir nicht finster sein, und die Nacht wird wie der Tag erleuchtet werden (Ps. 139, 18). Dann möget ihr euch erfreuen jener Wasser, die Christum tragen" (Kap. 15). Offenbar liegt hier eine Anspielung auf den Lichterglanz unserer nächtlichen Feier vor. Auch in jener auf Augustin zurückgeführten Präfation zur Kerzenweihe wird die hier zitierte Psalmstelle auf die Osternacht und ihre Lichtfeier bezogen.

In der 14. Katechese über die Worte „auferstanden, aufgefahren", für welche 1. Kor. 15, 1 ff. — das ist die Epistel der Vigilienmesse unserer Feier — die Lektion bildet, gibt Cyrill in wesentlichen nur einen weitschichtigen Weissagungsbeweis; lebendig ausgemalt aber wird (Kap. 19) die Höllenfahrt Christi und die „Befreiung aller Gerechten, die der Tod verschlungen hatte", durch sie; eingerahmt wird diese Schilderung (Kap. 17, 18, 20) von breiten Ausführungen über die Jonasgeschichte als Vorbild der Höllenfahrt — dorthin „wo der geistige Walfisch des Todes war" — und der Auferstehung; weiter wird die Himmelfahrt des Elias herangezogen (Kap. 25) und darauf hingewiesen, daß dieses Vorbild bereits in der Predigt des voraufgegangenen Sonntags eingehend behandelt worden sei. Beide sind Lektionen der Ostervigilie. Mit besonderer Liebe aber zieht Cyrill (4. 10) bei der Frage nach dem Zeitpunkt der Auferstehung Christi die Parallelen von der Schöpfung, dem Sündenfall und dem Verlust des Paradieses zur Wiederherstellung und Wiedereinführung in das Paradies durch Christus; beide Ereignisse fallen in die österliche Frühlingszeit. Schöpfung, Paradies

und Sündenfall aber bilden die erste Lektion der Ostervigilie. Ist es kühn, wenn wir hier bereits einen Einfluß der liturgischen Ausgestaltung der Feier erblicken?[1]

IV. Sinn und Bedeutung der Feier.

Mit der Erkenntnis, daß die gallikanische Feier eine in allem wesentlichen unveränderte Herübernahme der jerusalemischen ist, wie sie in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts dort bestand, erschließt sich uns nun aber eine neue Quelle für die Sicherstellung ihrer ursprünglichen und eigentümlichen Bedeutung. Hatte B. Schmidt in seinen schönen und reichhaltigen Ausführungen zu derselben als ihren Sinn bereits die symbolische Darstellung der Hadesfahrt Christi herausgestellt, „der in die Unterwelt hinabstieg und den dort nach Erlösung Verlangenden, aber dann auch der Welt Leben und Freiheit brachte", und erkannt, daß dieselbe in die engste Beziehung zur Taufe gesetzt werde, durch welche in der Gegenwart die im Dunkel schmachtenden Geschlechter „zum strahlenden Licht des Christentums" geführt werden, so hatte er sich dabei doch, abgesehen von den im 9. und 10. Jahrhundert bei der jerusalemischen Feier gesungenen Hymnen und noch späterem hymnologischen Material, nur auf eine alte nach Ort und Zeit undatierbare Predigt, welche unter die Schriften des Epiphanius geraten ist, und endlich auf den Hymnus des Aurelius Prudentius beziehen können, von dem wir jetzt erst erkennen, wie eng er und die Feier, auf die er sich bezieht, mit der jerusalemischen zusammenhängt. Gerade in dem entscheidenden Punkte, den Präfationen und Gebeten, welche bei der Feier gesprochen wurden, und welche in erster Linie über ihren Sinn Aufschluß geben müssen, lassen uns aber die jerusalemischen Quellen, sowohl das armenische Lektionar wie das georgische Kanonar und auch das Typikon, im Stiche. Sie aber sind es, welche uns die gallikanischen Quellen geben, und in ihnen nun tritt dieser Sinn auf das allerdeutlichste und unmittelbarste hervor.

In der mozarabischen Liturgie stimmt der Bischof nach der Prozession mit dem neuen Lichte als erstes die aus Ev. Joh. 1, 9 genommene Antiphonie: „Wahrhaftiges Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen" an, und der Chor respondiert: „Das

[1] Daß sich in den Katechesen Cyrills keine deutlicheren Angaben über die Feier finden, erklärt sich zum Teil wohl auch daraus, daß sie, wie oben gezeigt, zur Arkandisziplin gehörte und die Katechumenen an ihr noch nicht teilnahmen, also auch nichts Näheres über sie erfahren durften.

Volk, das im Finstern sitzet, siehet ein großes Licht usw." (Jes. 9 1). Hier ist es ohne weiteres klar, daß es sich nicht um ein durch Christus vermitteltes oder gebrachtes Licht handelt, sondern daß er selbst das Licht ist, welches das „neue Licht" mystisch symbolisiert, das heißt aber nach antiker Auffassung, welche ein bloßes „leeres" Symbol nicht kennt, nichts anderes, als daß er tatsächlich in geheimnisvoller, „mystischer" Weise in diesem Lichte gegenwärtig ist. Dem entspricht, daß in Jerusalem gefundene altchristliche Lämpchen die Aufschrift tragen: „Das schöne Licht Christi leuchtet allen", was unverkennbar auf eben diese Antiphonie anspielt[1].

„Dir, Herr" heißt es dann, „bringen wir diese rötlich schimmernde Kerze, die durch das göttliche Feuer entzündet ist, durch welches du die vielgestaltigen Dinge auf deinen Wink hast hervorgehen lassen", — wieder ist mit Anspielung auf Ev. Joh. 1,3 das neue Licht, an dem die Kerze entzündet ist, der Eingeborne selbst, durch den alle Dinge gemacht sind; — „und wie diese Kerze die Finsternis der Nacht tötet, so laß uns, von dem Lichte Jesu Christi, deines Sohnes, erfüllt, innerlich leuchten, und nachdem die Blindheit der Sünden vertrieben ist, in uns das Licht ewigen Glaubens dauern." Und weiter in dem anschließenden Gebet: „Zu Ehren der Auferstehung des Herrn haben wir Lampe und Kerze bereitet, welche dein eingeborner Sohn durch das Geheimnis seiner Ankunft erleuchten wolle." Dann wird auf die Besiegung der Unterwelt und die Taufe Bezug genommen: „Da ist die lichtbeschenkte Nacht, . . die nach der Bezwingung des Totenreiches den Triumph des sich wieder erhebenden Christus sah, die den Flecken des Sündenfalls in der Flut des heilbringenden Bades abwäscht . . ., und während die alte Schuld versinkt, erhebt sich der neue Mensch." — Was an Christus geschah in Hadesfahrt und Auferstehung, geschieht mystisch in der Taufe am Täufling. Und das Gebet, das auf diese Präfation folgt, lautet: „Gott, der du die Kinder Israels aus Ägypten geführt hast, aus der dichten Finsternis Ägyptens; Gott, der du durch das Gnadengeschenk dieses Lichtes das Gewicht der furchtbaren Nacht vertreibst; Gott, der, indem dein Engel" — und dieser Engel ist nach alter Auslegung wiederum Christus — „in der Feuersäule ihnen voranging, . . . mach uns deiner Gottheit teilhaftig."

---

[1] Solche Lämpchen in der Sammlung des Deutschen evangelischen Instituts in Jerusalem. Vgl. Dalman, Zeitschr. des Deutschen-Palästina-Vereins 26, M. u. N. S. 17 bis 32; Clermont Ganneau, Receuil d'arch. orientale III, S. 41 ff.

Ebenso wird im Missale Gothicum und Gallicanum vetus gleich zu Anfang, noch vor der Kerzenweihe in der Präfation auf die Hadesfahrt und die Erlösung Adams Bezug genommen und dann gebetet: „Herr, Christus Jesus, Gott, erhöre uns, der du herabgestiegen bist in den See[1], daß du aus der Unterwelt die Gebundenen herausführtest, steige auch jetzt herab, daß du aus den Banden der Sünden uns erlösest."

Auch hier wird zu Beginn der Vesper des Auszuges aus Ägypten gedacht: „Laßt uns bitten, daß er auch uns in der Zahl des wahren Israel aus Ägypten ausziehen lasse", und wird dann „zu Beginn der Nacht", zur zwölften Stunde, aufgefordert: „Laßt uns den Schöpfer des Lichtes, den Fürsten des Lichtes, verehren, daß er beim Sinken des Tages das Seufzen unserer Stimme erhöre und das über uns kommende Dunkel der Nacht mit dem Glanze seines Lichtes erleuchte, . . . auf daß wir immer in seinem Lichte seien." In dem nun folgenden Weihegebet des hl. Augustin wird ebenfalls wieder an den Auszug aus Ägypten erinnert; dann heißt es in ihm weiter: „Dies ist die Nacht, die das Dunkel der Sünden durch die Erleuchtung der (Feuer-) Säule gereinigt hat. Dies ist die Nacht, in der Christus die Bande des Todes zerbrach und siegreich aus der Unterwelt emporstieg. . . Dies ist die Nacht, von der geschrieben steht: die Nacht wird leuchten wie der Tag. In der Gnade dieser Nacht nimm auf, heiliger Vater, das Abendopfer dieser entzündeten Kerze . . . Seine Flamme finde der Morgenstern, jener Morgenstern, der keinen Untergang kennt, jener, der aus der Unterwelt zurückgekehrt, dem Menschengeschlechte freundlich aufgeleuchtet ist."

Auch hier ist es Christus selbst, der im neuentzündeten Licht herabsteigt, um die Gläubigen dem Lichte zuzuführen, wie er einst in die Unterwelt hinabgestiegen ist, um die Gebundenen herauszuführen. Beachtenswert aber ist, wie der Gedanke der Hadesfahrt, welcher in den beiden gallischen Missalen noch völlig im Vordergrunde steht, in dem mozarabischen vor dem der Auferstehung stark verblaßt ist. Hier zeigt sich deutlich der längere Einfluß des Abendlandes, in welchem die Hadesfahrt niemals eine solche Rolle gespielt hat wie im griechischen Osten, wo sie die Auferstehung aus dem Grabe fast verdrängt hat. Kennt doch die altchristlich orientalische und noch die mittelalterlich byzantinische Kunst ein eigentliches Auferstehungsbild überhaupt nicht. Seine Stelle vertritt überall und ausschließlich das

[1] Wohl Anspielung auf den Acherontischen See und wohl auch auf die Taufe.

Bild der Hadesfahrt: Christus im Strahlenkranz in die Unterwelt dringend; unter seinen Füßen krümmt sich der Hades, liegen die zerbrochenen Höllentore, Riegel und Ketten; vor ihm kniet Adam, den er bei der Hand erfaßt, um ihn und die um ihn versammelten Gerechten zu befreien und, wie es andere Bilder zeigen, mit ihm und dem Gefolge der Erlösten zum Paradiese emporzusteigen. Neben diesen beiden Bildern aber steht nur das des leeren Grabes am Ostermorgen, vor welchem der Engel sitzt und zu dem die Frauen kommen[1]. Die Vorstellung ist diese: Christus, ins Grab gelegt, steigt hinab in die Unterwelt, um Tod und Hades zu besiegen, und fährt von dort mit den Erlösten unmittelbar in die Höhe[2]. Das ist die Auferstehung. Der Ostermorgen aber zeigt nur das leere Grab, in dem er gelegen hat. So steht denn auch in der 14. Katechese Cyrills von Jerusalem, welche von der Auferstehung handelt, die Hadesfahrt und Errettung der dort Gefangenen im Mittelpunkt des Interesses. Das Abendland aber, sobald es selbständig künstlerisch produktiv wird, d. h. erst im Mittelalter, schafft aus seiner Glaubensvorstellung heraus das Bild des aus dem Grabe auferstehenden Erlösers.

V. Die Lektionenreihe der Vigilie.

Wir wenden uns nun der Lektionenreihe zu, welche nach der Erzeugung des neuen Lichtes in der Ostervigilie zu Verlesung kam, und zwar in der mit den an ihm entzündeten Lampen und Kerzen hellerleuchteten großen Basilika Konstantins, in welcher sich inzwischen die Gemeinde versammelt hatte. Wir sahen bereits, daß die altjerusalemische Reihe des armenischen Lektionars mit den beiden gallikanischen, derjenigen von Luxeuil und derjenigen der mozarabischen

---

[1] So enthielt die Grabesrotunde in der Zeit vor der Besitzergreifung durch die Kreuzfahrer in ihrer Apsis das Bild der Hadesfahrt, im Grabe das des im Grabe liegenden Christus — „Christus unten“, wie die technische Bezeichnung des Bildes lautet —, und darüber den gen Himmel gefahrenen und im Strahlenkranz thronenden — „Christus oben“ —, über der Grabestür aber das Bild des leeren Grabes mit dem Engel und den Frauen. Ein eigentliches Auferstehungsbild fehlt also selbst hier am Orte der Auferstehung.

[2] Man spricht also am richtigsten von Hades- und Himmelfahrt, natürlich ohne daß damit die besondere Himmelfahrt am vierzigsten Tage geleugnet werden soll. Doch mag immerhin daran erinnert werden, daß die Kirche noch im 5. Jahrhundert kein besonderes Himmelfahrtsfest kannte. und daß die Himmelfahrtslektion Apg. 1, 1—11 noch im armenischen Lektionar die Epistel der im Morgengrauen des Ostertages in der Konstantinsbasilika gehaltenen Messe bildet.

Liturgie, von Hause aus identisch war. Der gemeinsame Grundstock aller drei Reihen umfaßte die Lektionen von 1. Schöpfung und Paradies, 2. Abrahams Opfer, 3. Osterlamm, 4. Auszug aus Ägypten durchs Rote Meer, 5. die Totenfeldvision des Ezechiel, 6. die Jonasgeschichte und 7. die von den drei Männern im feurigen Ofen. Die jerusalemische Reihe hatte darüber hinaus: 1. Elias Himmelfahrt, 2. eine Lektion aus Josua (1, 1—9), 3. eine solche aus Jesaias (60, 1 ff.), 4. Jeremias (32, 31—34), 5. Hiob (38, 2—39, 2); das Lektionar von Luxeuil: 1. Sintflut, 2. Isaaks Segen, 3. Jesaias 1—5 (mit Auswahl), 4. Josua 3 (Durchzug durch den Jordan) und eine unbestimmbare Lektion, vielleicht Jes. 60, 1 ff.; die mozarabische Reihe: 1. Sintflut, 2. Jesaias 1—5, 3. Habakuk 1—3 (mit Auswahl).

Drews[1] erblickt in dieser Auswahl von Lesestücken „eine deutliche Rücksicht auf die Taufe: Es ist der Gang, den Gott mit der Menschheit gemacht hat, der hier noch einmal den Täuflingen als Repetition alles dessen, was sie bisher schon gehört haben, zu Gemüte geführt wird". Indes einerseits würde man dann hier die Reihe der Lektionen für die mit denselben gehaltenen Katechesen zu erwarten haben, wie sie für Jerusalem von Cyrill bis zum georgischen Kanonar (7./8. Jahrhundert) feststand, anderenteils waren in Jerusalem die Täuflinge, während die Lektionen in der Basilika Konstantins verlesen wurden, dort gar nicht anwesend, sie wurden vielmehr während derselben im Taufhause getauft und hielten erst nach ihrem Schlusse ihren feierlichen Einzug in die Basilika und die dort versammelte Gemeinde[2]; endlich aber scheinen nur die ersten vier Lektionen auf diese Deutung zu passen, bei den folgenden versagt sie. Wenig besser steht es mit der Deutung, welche der, wie gesagt, aus der altrömischen und der gallikanischen gebildeten neurömischen Reihe gegeben wird: sie soll die Bedeutung des Wassers in Weltschöpfung und Weltregierung oder sonstige Wahrheiten, besonders über innere Neubelebung, geben. Das ist ein Verzicht auf einen einheitlichen Gesichtspunkt, und nur soviel daran richtig, als in der Tat Cyrill in seiner dritten von der Taufe handelnden Katechese das Wasser, aus dem Himmel und Erde geschaffen sind, die Sintflut, nach der Gott den Bund mit Noah und den Menschen schloß, das Rote Meer, durch welches hindurch Israel von der Knechtschaft des Pharao befreit wurde, und den Jordan, durch welchen Elias hindurchging, um zu seiner Himmelfahrt zu gelangen, mit dem Wasser der Taufe in

---

[1] Herzogs Realenzykl.[3] XIV, S. 745 ff.

[2] So nach dem armenischen Lektionar und noch nach dem georgischen Kanonar.

Verbindung bringt (Kap. 5). Wir werden daher nach einem anderen beherrschenden Gesichtspunkt zu suchen haben, und zwar werden wir ins Auge fassen müssen, daß es sich um die Ostervigilie handelt, von welcher es bereits in der Didaskalia heißt, daß die Gemeinde unter Gebet und Verlesung von Propheten, Evangelium und Psalmen bis zur dritten Stunde der Nacht wachen und dann das österliche Fasten brechen soll[1]. Demnach werden wir in unserer ausschließlich alttestamentlichen Reihe in erster Linie eine solche von Prophetien auf die Ostertatsache und ihre Bedeutung zu erblicken haben. Sehen wir nun die Lektionen unserer drei Reihen, sowohl ihren gemeinsamen Grundstock, wie das Sondergut der einzelnen, daraufhin an, so tritt uns eins auf das deutlichste entgegen: es sind im wesentlichen diejenigen Beispiele der Errettung aus dem Tode, welche in den altchristlichen Totengebeten aufgeführt werden, und welche in der altchristlichen Sepulkralkunst, sowohl der Katakomben — vor allen und am vollständigsten in den ägyptischen Grabkapellen von El-Bagauat —, wie der Sarkophagplastik und endlich in den Goldgläsern immer wiederkehren, die sog. Rettungsszenen.

Noah in der Arche, Abrahams Opfer, Jonas, die drei Männer im feurigen Ofen, gehören zu dem allerältesten und eisernen Bestande der Lektionen. Im 3. und 4. Jahrhundert aber ist so ziemlich alles beisammen, was den Inhalt unserer Reihen bildet: Schöpfung und Paradies, Auszug durch das Rote Meer mit der Feuersäule, Elias Himmelfahrt, Hiob, die Propheten Jesaias, Jeremias und Habakuk (Entrückung). Die Ausbildung dieser Typenreihe aber ist, wie neuerdings immer deutlicher erkannt wird, in Ägypten erfolgt, mit welchem das christliche Palästina noch im 4. Jahrhundert in so enger Verbindung stand, daß es einfach als Provinz der Alexandrinischen Kirche bezeichnet werden kann. Von dem gemeinsamen Grundstock fehlen unter diesen Szenen nur das Osterlamm und die Totenfeldvision des Ezechiel, aber beide fügen sich inhaltlich ohne weiteres in unseren Rettungs- und Auferstehungszyklus ein. Von der jerusalemischen Reihe erübrigt nunmehr nur noch die Josualektion (1, 1—9), von der dasselbe gilt: Josua = Jesus, der den Befehl empfängt, durch den Jordan zu gehen und das verheißene Land in Besitz zu nehmen, bzw. wie es das Lektionar von Luxeuil bietet, der Durchgang durch den Jordan selbst, gehören völlig in diese Typenreihe, und endlich läßt sich auch der Segen Isaaks, der ebenfalls in der Reihe des letzteren

[1] Kap. 21 (ed. Achelis u. Flemming, S. 111 f.).

erscheint — Jakob als der gesegnete, der die Verheißung empfängt über den feindlichen Esau zu herrschen, als Antitypus des Sieges Christi —, ohne Schwierigkeit an dieser Stelle begreifen.

Es ist der Schatz alttestamentlicher Prophetien auf die Errettung aus dem Tode in das Reich der Herrlichkeit und des Lebens, welche aus dem christlichen Totenkult stammend hier als auf Christus „den Erstgeborenen unter denen, die da schlafen", bezogen erscheint, wie denn auch Cyrill in der 14. von der Auferstehung, d. h. wesentlich Hades- und Himmelfahrt, Christi handelnden Katechese sowohl die Schöpfung zu ihr in Beziehung setzt: — zur selben österlichen Frühlingszeit ist die Welt und das Paradies geschaffen, verloren und wiedergewonnen worden —, wie auch die Jonasgeschichte, Elias Himmelfahrt und Habakuks Entrückung auf Christi Hades- und Himmelfahrt bezieht[1]. Dabei werde noch einmal daran erinnert, daß eine Reihe dieser „Prophetien" oder Typen — vor allem alle diejenigen, in denen Wasser vorkommt, wie Schöpfung, Sintflut, Durchgang durchs Rote Meer, durch den Jordan usw. — von alters her[2] und auch bei Cyrill von Jerusalem in seinen Katechesen zugleich auch auf die Taufe bezogen werden, und daß, während sie in der Hauptkirche verlesen wurden, in der Taufkapelle die Taufe der neuen Christen stattfand, welche dann am Schluß derselben ihren Einzug in die harrende Gemeinde hielten. Christi Hades- und Himmelfahrt, die Auferstehungshoffnung und die Taufe der Christen, durch dieselben „Prophetien" und Typen vorausgesagt oder voraus dargestellt, in unauflöslicher Verbindung miteinander! Wir werden darauf noch zurückzukommen haben und sehen, wie die Feier des neuen Lichtes, welche die erstere repräsentiert und die zweite verbürgt, auch mit der dritten in einer inneren Zusammengehörigkeit steht, die es nicht als zufällig erscheinen läßt, daß beide miteinander verbunden sind. In wie enger und mystischer Verbindung aber auch die zweite und dritte, die Auferstehungshoffnung der Christen und die Taufe, miteinander stehen, dafür nur ein Beispiel! In der Vorkatechese, in welcher Cyrill von Jerusalem seinen Taufbewerbern die ersten Anweisungen auf die in unserer Ostersonnabendfeier stattfindenden Taufe gibt, spricht er (Kap. 15) den Wunsch aus,

---

[1] Auch die der syro-palästinensischen Kunst angehörigen altchristlichen Reliefs der Türen von S. Sabina in Rom bringen unter ihren leider nicht vollzählig erhaltenen Tafeln den Durchzug durch das Rote Meer mit der Flammensäule, die Himmelfahrt des Elias und die Entrückung des Habakuk als Antitypen zur Passions- und Auferstehungsgeschichte Christi

[2] 1. Petri 3, 20 f.; 1. Kor. 10, 2.

daß Gott sie die von Licht erfüllte Nacht der Tauffeier erleben lasse, und fährt dann fort: „Jetzt schon stellet euch im Geiste vor die Chöre der Engel und den Herrn des Weltalls, Gott, der auf dem Throne sitzt, den eingeborenen Sohn, der zu seiner Rechten bei ihm sitzt, und den Geist, der auch mit dort ist, die Throne und Herrschaften, die ihm dienen, und einen jeden und eine jede von euch dort selig! Jetzt schon laßt in euren Ohren gleichsam jenen lieblichen Widerhall erschallen, wenn euch, nachdem ihr das Heil erlangt habt, die Engel zurufen werden: „Selig, deren Missetaten erlassen, deren Sünden zugedeckt sind"; wenn ihr, wie Sterne der Kirche glänzend am Leibe und leuchtend an der Seele, dort eingehen werdet." Wovon redet Cyrill? Von der Darstellung der Auferstandenen und Verklärten vor dem himmlischen Thron Gottes? Nein, sondern wie sofort die nächsten Worte zeigen, von der Taufe und von dem Eintritt der Neugetauften im weißen Taufgewand in die lichtstrahlende Kirche und in die Mitte der dort harrenden Gemeinde. Was einst sein wird, das wird hier mystisch schon vorweggenommen und dargestellt. Ehe wir jedoch diesen Gedanken weiter nachgehen können, gilt es scheinbar abschweifend unsere Aufmerksamkeit nach einer anderen Seite zu richten.

VI. Die Feier im Zusammenhange der großen Woche.

Unsere Feier steht nicht für sich allein da, sondern sie bildet nur ein wenn auch sehr bedeutsames Glied der gesamten Feier der „großen Woche" in Jerusalem. Es gilt daher, sie nunmehr in diesen Zusammenhang hineinzustellen und von ihm aus ihre Zugehörigkeit und Eigenart zu erfassen.

Bis unmittelbar vor der Erbauung der Grabeskirche war die christliche Kirche als „verbotene Religion" auch in Friedenszeiten auf die geheime oder wenigstens private Feier ihrer Gottesdienste und Feste angewiesen gewesen. Mit dem Siege Konstantins über seine Nebenbuhler und ihrer öffentlichen Anerkennung durch den Kaiser war jedoch diese Schranke gefallen. Nun stand ihrem Kult die Öffentlichkeit frei und konnte der lang zurückgehaltene Trieb nach öffentlicher Ausgestaltung sich ungehindert entfalten. Ja, mitten in einer Welt, in welcher alles zu plastisch anschaulicher Gestaltung drängte, in welcher die großen Religionsfeiern mit ihren Opfern, Prozessionen und heiligen Dramen im Mittelpunkt des Kultes gestanden, unabsehbare Volksmengen herbeigezogen und um das Götterdrama versammelt hatten, war es unausbleiblich, daß sich in der freigewordenen und in die herrschende

Stellung einrückenden christlichen Kirche Analoges entwickelte. Und wo konnte das mehr und ursprünglicher geschehen als in dem neuen Jerusalem Konstantins, das nach des Kaisers Willen der alles überstrahlende Mittelpunkt des christlichen Kultes werden sollte, an dem Orte, wo „dieses alles geschehen" war, wo Ölberg und Gethsemane, wo die Ruinen des Kaiphaspalastes und des Gerichtshauses des Pilatus schon längst von Pilgern besucht wurden, wo jetzt Golgatha und das Heilige Grab aus dem Schutt hervorgezogen in neuem Glanze erstrahlten, wo man auf Schritt und Tritt den Zeugen der großen Dinge begegnete und ihr Gedächtnis an Ort und Stelle feiern konnte? Wohl hundertmal begegnet uns in den Katechesen Cyrills das „Zeuge ist dieses hochheilige Golgatha, Zeuge ist der Ölberg, Zeuge das Grab, Zeuge der Stein vor dem Grabe" usw. Seine Katechesen hält er der Regel nach in der Hauptkirche, der Konstantinsbasilika, aber als er in ihrem Gange zu den Worten „gekreuzigt und gestorben" kommt, da zieht er mit seinen Katechumenen zum Golgathafels und redet dort zu ihnen im Angesichte dieses Zeugen, und die folgende Katechese über die Worte „begraben und auferstanden" hält er am Grabe selbst in der Anastasis, dort, wo das geschehen ist, wovon er zu sprechen hat. So werden wir denn auch die Anfänge der öffentlichen Begehung der „großen Woche" bald genug nach der Einweihung der Konstantinsbauten anzusetzen haben, obgleich der erste Bericht über dieselbe — es ist wieder die aquitanische Pilgerin, der wir ihn verdanken — erst dem letzten Jahrzehnt desselben Jahrhunderts entstammt. Wir lassen die Feiern, wie sie damals waren, kurz an uns vorüberziehen.

Am Sonnabend vor Palmarum versammelte man sich bereits in Bethanien im Lazarium und hörte dort die Geschichte der Auferweckung des Lazarus. Am Palmsonntage selbst fand zunächst der gewöhnliche Sonntagsgottesdienst statt, aber nachmittags zog man zum Ölberge hinaus; in der dortigen Basilika Konstantins, der „Eleonakirche", und am Himmelfahrtsorte, dem Imbomon, wurden Hymnen gesungen und Schriftstellen verlesen, zur elften Stunde aber ging es nach Verlesung der Einzugsperikope in feierlicher Prozession unter unaufhörlichem „Gelobt sei, der da kommt" hinunter in die Stadt und in die Grabesrotunde, wo die Gemeinde nach der abendlichen Feier des Lichtanzündens (Lychnikon) entlassen wurde.

Am Montag fanden nur die gewöhnlichen Gottesdienste statt, am Dienstag aber versammelte man sich wieder in der Eleonakirche des Ölbergs, in welcher sich jene Höhle befand, in der einst Jesus

„die Jünger gelehrt hatte". Dort wurden die Reden Jesu über die letzten Dinge und seine Wiederkunft[1] gelesen. Am Mittwoch fand die Versammlung nach der Messe in der Grabesrotunde statt; die Tagesperikope war die vom Verrat des Judas[2], — sie bildete, was die leidenschaftliche Anteilnahme der Volksmenge betrifft, einen der Höhepunkte der Woche; unbeschreiblich, sagt die Aquitanierin, sei es, welches Gestöhne, Geheul und Weinen sich bei ihrer Verlesung erhebe. Am Donnerstagvormittag ging es nach der Messe in den kleinen hinter dem Golgathafelsen gelegenen Raum und fand hier zur Erinnerung an die Einsetzung des heiligen Abendmahles die große allgemeine Kommunion der gesamten Gemeinde statt[3]. Gegen Abend aber begann die „Folge der heiligen Leiden". Man ging hinauf zum Ölberg in die Eleonakirche und las dort die Abschiedsreden Jesu nach Johannes (Kap. 14—17).

Zur sechsten Stunde der Nacht begab man sich zum Imbomon und von dort in Prozession zu der auf halber Höhe des Berges gelegenen Kirche, wo Jesus gebetet und die Jünger gewacht hatten, und weiter nach dem von Hunderten von Lampen erleuchteten Gethsemane, dem Orte der Gefangennahme; an jedem derselben wurden Hymnen gesungen und die betreffenden Abschnitte der Leidensgeschichte verlesen[4]; auch in Gethsemane erfüllte ein unbeschreibliches Stöhnen und Weinen die Luft. Im ersten Morgengrauen kam man von dort an das Tor der Stadt; die Prozession ging sofort zum Golgathafels[5], wo die Verurteilung Jesu durch Kaiphas und Pilatus[6] verlesen und dann das Volk zu kurzer Ruhe entlassen ward.

Am Karfreitage aber versammelte man sich bereits um die erste Stunde wieder „hinter dem Kreuz" auf dem Golgathafelsen; die Kreuzesreliquie ward herbeigebracht, dem Bischof in die Hände gelegt, und nun zog die ganze Volksmenge, Mann für Mann, an ihr vorüber und verehrte sie, indem sie das heilige Holz küßte. Auch der Ring Salomos und das Horn, aus welchem die Könige gesalbt worden waren, wurden gezeigt.

---

[1] Matth. 24, 3—26, 2.

[2] Matth. 26, 14—16.

[3] Die Einsetzung des heiligen Abendmahls war also damals noch nich lokalisiert.

[4] Luk 22, 39—46; Mark. 14, 33—42; Matth. 26, 36—56.

[5] Das Hans des Kaiphas und das des Pilatus waren also noch nicht Stationen, obgleich man sie kannte. Es fehlten dort noch die später erbauten Kirchen.

[6] Matth. 26, 57—27, 2.

Zur sechsten Stunde aber ward der Bischofsstuhl vor den Golgathafels gesetzt, und hier wurden bis zur neunten, der Todesstunde Jesu, unter Hymnen und Gebeten aus den Psalmen, Aposteln, Propheten und Evangelien die Weissagungen auf das Leiden Christi und deren Erfüllung und Erläuterung durch die Apostel dem Volke vorgelesen[1]. Nachdem sodann in der Basilika die gewohnte Nachmittagsfeier stattgefunden hatte, versammelte man sich wiederum in der Rotunde am Grabe selbst und las den Abschnitt von der Kreuzabnahme und Grablegung[2]. Mit einem Gebet ward das Volk entlassen. Der jüngere Teil des Klerus und viele eifrige Laien aber durchwachten auch diese Nacht am Grabe unter Gesängen. Dort begann dann in der Frühe des Sonnabends die bereits oben geschilderte Feier der Grabesruhe; am Abend folgte die der Hadesfahrt und Ostervigilie, welcher unsere Studie gilt. Sie braucht hier nicht wiederholt zu werden. Mit einer verkürzten nächtlichen Messe am Grabe in der Anastasis, bei welcher die Auferstehungsgeschichte[3] verlesen wurde, hatte sie geschlossen.

Am Ostermorgen fand der Hauptgottesdienst wieder in der Basilika statt. Die Epistel des Tages war die Perikope von der Himmelfahrt Jesu[4] — ein besonderes Himmelfahrtsfest kannte man noch nicht, und daher zog man des Nachmittags auf den Ölberg zur Eleonakirche und zur Himmelfahrtsstätte hinaus. Zum abendlichen Lichtanzünden aber ging es wie immer zur Anastasis zurück und von dort in Prozession zur Zionskirche, in der die Erscheinungen des Auferstandenen im Kreise der Jünger lokalisiert wurden, um dort die Perikope von seiner Erscheinung vor den Jüngern ohne Thomas[5] zu lesen. Die Feiern der folgenden Tage können wir übergehen, sie bieten nichts Besonderes. Der Abschluß des ganzen Osterzyklus aber fand am Sonntag nach dem Fest wiederum mit einer abendlichen Prozession vom Grabe zur Zionskirche statt, in welcher nun die Thomasperikope[6] zur Verlesung kam.

Die Folgezeit hat dann die Lücken dieser Reihe von Feiern noch ausgefüllt. Um 460 — nach dem armenischen Lektionar— finden wir,

---

[1] Nach dem armenischen Lektionar sind es acht Propheten und acht Apostellektionen, immer je eine prophetische und eine apostolische zusammengeordnet, dazu Ev. Matth. 27, 3—53; Mark. 15, 16—41; Luk. 23, 32—49; Joh. 19, 25—37.

[2] Matth. 27, 57—61.

[3] Matth. 28, 1—20.

[4] Apg. 1, 1—14.

[5] Joh. 20, 19—25.

[6] Joh. 20, 26—31.

daß es nach der großen Kommunion „hinter" dem Golgathafels in Prozession zur Zionskirche geht und dort noch einmal Messe gehalten und die Perikope von der Einsetzung des heiligen Abendmahles [1] gelesen wird. Inzwischen scheint also auch die letztere dort lokalisiert zu sein. In der Prozession der Leidensnacht vom Donnerstag auf den Freitag wird zwar die Perikope von der Verurteilung vor Kaiphas noch vor Golgatha verlesen, aber dann geht es zum Richthause des Pilatus, wo inzwischen die Sophienkirche erstanden ist, und findet dort die betreffende Lektion statt. Im georgischen Kanonar hat dann endlich auch die Kaiphaslektion ihre eigene Station in der Petrusbasilika, „wo das Haus des Kaiphas war", erhalten. Auch die Palmsonntagsprozession hat noch einige Zwischenstationen bekommen, und, wie es scheint, findet am Gründonnerstag in der Zionskirche die Feier der Fußwaschung statt [2]. Als etwas Neues tritt am Schlusse der Karfreitagsfeier endlich die „Waschung des Kreuzes" auf — wie es scheint, eine sonst nicht bekannte Symbolisierung der Waschung des Leichnams Christi. Im Typikon ist sie wieder verschwunden, an ihre Stelle aber eine neue Feier, die Weihe des heiligen Sauerteiges [3], getreten und für den Gründonnerstagmorgen die Ölweihe hinzugekommen [4]. Die Kreuzesverehrung am Karfreitagmorgen ist seit der Zerstörung der Kirche und dem Verluste des heiligen Kreuzes im Jahre 614 abgekommen; auch als Jerusalem die heilige Reliquie wieder erhalten hatte, ward sie nicht wieder eingeführt. Dafür aber erscheint im Typikon ein neuer Brauch: wenn die Prozession des Karfreitagmorgens am Golgathafelsen angekommen ist, wird dem Patriarchen die Kreuzesreliquie auf den Rücken gebunden, und der Archidiakon „zerrt" ihn so an einem Stricke bis zum „Gefängnis Christi", dem Orte, an welchem Christus während der letzten Vorbereitungen zur Kreuzigung gewartet hatte.

Überblickt man diese ganze Folge von Feiern und ihre Entwicklung, so tritt eins auf das unverkennbarste hervor, das ist ihr von Hause aus rein geistiger Charakter und die wesentliche Wahrung desselben trotz aller fortschreitenden Spezialisierung und Lokalisierung. Es handelt sich in ihnen um ein intensives Wiederdurchleben der heiligen Geschichte, indem man ihrem Gange unter Gesang und Ver-

---

[1] Mark. 14, 12—26.

[2] Das georgische Kanonar hat hier leider eine Lücke im Text, die jedoch nach dem Typikon nicht wohl anders ergänzt werden kann.

[3] Wohl mit Bezug auf Matth. 13, 33.

[4] Ihre Lektion ist Matth. 26, 6—10. Sie scheint jedoch bereits bei Antoninus Placentinus um 570 zu begegnen (Geyer, Itinera Hieros., S. 172).

lesung der betreffenden evangelischen Abschnitte von Ort zu Ort folgt, aber nichts von heiligem Drama, nichts von sinnenfälliger symbolisch-plastischer Darstellung. Erst im georgischen Kanonar, also frühestens im 7. Jahrhundert, begegnet uns in der Kreuzeswaschung als Symbol der Waschung des Leichnames Christi ein Brauch plastisch-sinnenfällig darstellender Art, ein Analogon zu der noch heute in der griechischen Kirche üblichen Bestattung Christi in Gestalt eines Bildes. Die Kreuzesreliquie wird andächtig verehrt, aber erst der Zeit des Typikon, also frühestens dem 8. Jahrhundert, bleibt es vorbehalten, daß der Patriarch, die Reliquie auf dem Rücken, den kreuztragenden Christus darstellt, und erst in der Palmsonntagsprozession der Kreuzfahrerzeit repräsentiert dieselbe den einziehenden Heiland selbst[1].

Mitten in dieser Folge von Feiern durchaus geistigen Charakters steht nun die des Ostersonnabends mit ihrem neuen Licht als etwas völlig Andersartiges und Seltsames da, ihr eignet gerade das Mystisch-Symbolische, das plastisch Darstellende; sie ist nicht eine bloße Gedächtnisfeier, ja nicht eine bloße Darstellung eines einst geschehenen Ereignisses, sondern, so sehr sie das ist, in dem neuen Licht kommt Christus selbst in geheimnisvoller Weise herab. Damit werden wir vor die Frage nach ihrem Ursprung gestellt.

VII. Die Analogien Klameths.

Der Frage nach dem Ursprung unserer Feier ist B. Schmidt nicht nähergetreten; er begnügt sich mit dem Nachweise, daß es sich in ihr um eine symbolische Darstellung der Hadesfahrt Christi handelt, und schließt, daß sie also „aus durchaus christlichen Motiven hervorgegangen" sei und einen „rein christlichen Sinn" gehabt habe. Anders Klameth, welcher bereits nach Anknüpfungspunkten für dieselbe Umschau gehalten hat, und zwar zunächst im Alten Testament. Er weist hier auf das immer brennende Altarfeuer der Stiftshütte und des Tempels hin, das nach 3. Mose 9, 24 und 2. Chron. 7, 1—3 durch Feuer vom Himmel entzündet worden war und nach einer Legende (2. Makk. 1, 20—36) auf wunderbare Weise im zweiten Tempel wieder erschien, indem das einst bei der Zerstörung des ersten Tempels verborgene Feuer sich in eine Flüssigkeit verwandelt hatte, welche nun wieder aufgefunden und auf das Holz des Altars gesprengt dieses in Brand setzte. Klameth meint dazu, eine wenn auch unbewußte Nachahmung dieses Feuers lasse sich nicht leugnen, „das Bestreben, alttestamentlichen Ge-

[1] Revue de l'Orient Latin VIII (1900/01), S. 412f.

schehnissen irgendwelche analoge Begebenheit aus der christlichen Ideenwelt an die Seite zu setzen, dürfe auch hier eingesetzt und zur Ausgestaltung des Feuerwunders beigetragen haben". Indes, wäre das der Fall, so müßte man eine der genannten Stellen unter den Lektionen der Ostervigilie erwarten. Aber nirgends wird in der christlichen Typologie jenes Opferfeuer zu diesem Licht oder dem Ereignis, das es darstellt, in Beziehung gesetzt, wie sie denn auch beide ihrer Natur nach allzu verschieden sind, um eine solche nahezulegen. Dasselbe aber gilt für eine weitere angebliche Analogie, auf welche Klameth verweist, das Eliasopfer auf dem Karmel, bei welchem ebenfalls das entzündende Feuer vom Himmel fällt — und hier ist das noch deutlicher. Freilich begegnen unter den Ostersonnabendlektionen Eliasgeschichten, aber dazu gehört in der alten jerusalemischen Reihe des armenischen Lektionars die von der Himmelfahrt des Elias und in der jüngeren konstantinopolitanischen des Typikon die von seiner wunderbaren Erhaltung am Bache Krith und bei der Witwe von Sarepta. An die Geschichte vom Opfer auf dem Karmel hat man eben nicht gedacht. Anders liegt es mit Klameths dritter Analogie aus dem Alten Testament, der Feuer- und Rauchsäule, welche dem aus Ägypten befreiten Israel voranging. Sie begegnet in der Tat in den Lektionen des Ostersonnabends, und zwar in derjenigen, welche vom Auszug Israels und Durchzug durch das Rote Meer handelt und unter den Lektionen einen ganz besonderen Rang einnahm — wir erinnern uns, daß bei derselben das Siegeslied der Mirjam von Chören gesungen wurde. Sowohl die mozarabischen wie die gallischen Gebete erwähnen die Feuersäule ausdrücklich und setzen sie in Beziehung zum Licht des Ostersonnabends, ja möglicherweise sehen sie bereits in dem „Engel des Herrn", welcher in ihr dem Volke voranzog, Christus selbst. Indes so unbestreitbar das ist, so wird man doch schwerlich annehmen dürfen, daß die Geschichte von der Feuersäule maßgebend gewesen sei für die Entstehung des neuen, die Hades- und Auffahrt Christi symbolisierenden Lichtes in der Kammer des Heiligen Grabes, und daß hier mehr als eine willkommene, aber doch nachträgliche Typologisierung vorliegt. Haben wir oben die Auswahl der Ostersonnabendlektionen richtig verstanden, so ist das Maßgebende auch für die Wahl dieser nicht die Feuersäule gewesen, sondern die Rettung aus Meeres-, d. h. Todestiefen.

So verflüchtigen sich bei näherem Zusehen Klameths alttestamentliche Vorbilder. Dasselbe aber gilt auch für das, was er aus heidnischen Kulten beibringt. Er verweist hier zunächst auf die

persische Feuerverehrung und findet „bei dem engen Kontakte, in welchem Jerusalem im ersten Viertel des 7. Jahrhunderts zu den Persern und damit auch zu deren Religionsanschauungen zu stehen kam", einen Einfluß derselben „nur zu begreiflich". Allein abgesehen davon, daß, wie wir sahen, das Lichtwunder am Heiligen Grabe bereits in das 6. Jahrhundert und das neue Licht sogar bis in das vierte zurückreicht, worin bestand denn dieser enge Kontakt zwischen Jerusalem und den Persern? Lediglich in einem schnell vorübergegangenen Raub- und Brandzug, welchem unter andern auch die Grabeskirche zum Opfer gefallen war. Ein solcher aber dürfte schlecht geeignet gewesen sein, persische Kultgebräuche dorthin zu verpflanzen. „Einen besonders großen Anteil an der Entstehung" des jerusalemischen Brauches schreibt Klameth dann weiter „den antiken griechischen und römischen Licht- und Feuerbräuchen" zu, und zwar „besonders dem Delphischen und dem Vestafeuer". Allein bei beiden handelt es sich wie bei dem alttestamentlichen Altarfeuer lediglich um eine heilige, immer brennende oder alljährlich erneute Herdflamme. Klameth fühlt denn schließlich auch selbst, daß die von ihm beigebrachten „Vorbilder" nicht ausreichen, die Entstehung unseres Brauches zu erklären, und findet in Ev. Joh. 1, 9: „Das" — Christus, das ewige Wort Gottes — „war das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen", „die befruchtende Idee", welche nach diesen Vorbildern den neuen christlichen Brauch hervorgebracht habe. Und wirklich dürfte hier ein Zusammenhang nicht von der Hand zu weisen sein, erinnern wir uns doch, daß in dem mozarabischen Missale eben dieser Vers als Antiphonie mit Jes. 9, 2 zusammen die Liturgie des neuen Lichtes einleitete. Und doch von diesem Satze, welcher die höchste Stufe in dem Prozesse der Vergeistigung eines Hauptgedankens der antiken hellenistischen Religion und Philosophie bezeichnet, nämlich daß die Gottheit das Licht ist und im Lichte kommt[1], führt nur ein weiter und der Grundtendenz der christlichen als der Geistesreligion entgegengesetzter Weg zu seiner Rematerialisierung im neuen Licht des Ostersonnabends. Er ist nur aus Einflüssen zu verstehen, welche nicht in ihr selbst gegeben sind. Aber in diesem Gedanken liegen in der Tat die Wurzeln unseres Brauches.

Weder der Kult des Alten Testamentes, noch der des Judentums, noch der auf dem Boden desselben erwachsene Kult der ersten christlichen Jahrhunderte bietet irgendwelche Analogien zu ihm. Vielmehr

[1] Vgl. G. P. Wetter, Phos (1915).

das Judentum ist gerade durch das immer weitergehende Zurücktreten des Tempelkultes mit seinen Opfern und symbolisch darstellenden Handlungen charakterisiert, so daß es seinen völligen Fortfall mit der Zerstörung des Tempels ohne innere Erschütterung überstehen konnte; das wirkliche religiöse Leben haftete längst an der Synagoge und ihrem einfachen rein geistigen, aus Schriftlektion, Gebet, Rede und Psalmgesang bestehenden Gottesdienst. Das aber war der Boden, aus dem der christliche Gottesdienst erwachsen ist. Abgesehen von Taufe und Abendmahl verlief auch er in den rein geistigen Formen der Lektion, des Gebetes, der Rede und des Gesanges, und wir haben bereits gesehen, wie sehr er auch in seiner öffentlichen Ausgestaltung in den jerusalemischen Feiern der großen Woche noch im 4. und 5. Jahrhundert diesen Charakter wahrt und wie fremdartig unser Brauch in ihrer Folge dasteht.

VIII. Lichtvorstellungen und -gebräuche in den antiken Mysterienkulten.

Ganz anders liegen die Dinge, sobald wir den altchristlichen und jüdischen Boden verlassen und auf den der antiken hellenistischen Welt, d. h. der östlichen Hälfte der Mittelmeerländer, hinüber treten. Aber freilich statt wie Klameth die Augen auf altrömische und delphische Kultgebräuche, gilt es sie auf diejenigen Zweige der antiken Religion zu richten, in welchen gerade in jenen für uns in Betracht kommenden Zeiten das, was von ihr noch lebendig ist, pulsiert und die religiösen Gemüter anzieht, fesselt und befriedigt, die über die ganze hellenistische Welt ausgebreiteten zahlreichen Mysterienkulte. Hier spielen Lichtgedanken und Lichtgebräuche überall eine geradezu beherrschende Rolle, und zwar in den großen Mysterienfesten wie in den Weihen der einzelnen Adepten, und in mannigfaltigster Form, von den vergeistigten und über jede sinnenfällige Darstellung hinausgewachsenen Gedanken eines Philo[1] oder der Poimandresgemeinde[2] bis hinunter zum Lichtzauber und zur Lychnomantie der Zauberpapyri[3]. Fast alle Götter sind jetzt zu Licht- und Sonnengöttern geworden; Licht ist das Wesen der Gottheit, und im Lichte kommt sie. „Ich rufe dich an, den lebendigen Gott, den feuerflammenden, den unsichtbaren Erzeuger des Lichtes", heißt es in einem Zauberpapyrus[4], „komm in diesem Feuer...

[1] Vgl. Bousset, Die Religion des Judentums (1906).
[2] Vgl. Reitzenstein, Poimandres (1904).
[3] G. P. Wetter, Phos, S. 7 ff.
[4] Pap. Par. Z. 959 ff.

und geöffnet werde mir die Wohnung des „allbeherrschenden Gottes, die in diesem Lichte ist, und es werde Licht, Breite, Tiefe, Länge, Höhe, Glanz . . ." „Licht von Licht, wahrer Gott, schenke mir, deinem Knechte, dein Licht; heiliger Serenus, senke dich herab über mich, daß ich ganz gesund werde", heißt es in einem zweiten[1]. Immer wieder wird in den Poimandresschriften der Nus, die oberste Gottheit, „Licht und Leben" genannt. Und die hiermit bezeichneten Gedanken drangen nun von allen Seiten auch in die christliche Vorstellungswelt, sowohl der Theologen wie der Laien, oder vielmehr dieselben brachten sie bereits mit in die neue Religion, der sie sich zuwandten. Einige wenige Beispiele mögen genügen; bei dem Theologen Clemens von Alexandrien heißt es u. a.: „Laßt uns ablegen die Unwissenheit und das hinderliche Dunkel, daß wir den Nebel vor den Augen verscheuchend den wahrhaftig seienden Gott erblicken, mit diesen Worten zuerst ihn preisend: Sei gegrüßt, o Licht."[2] Es ist die alte Kultformel, mit welcher, wie wir sehen werden, in den Mysterien die im Licht erscheinende Gottheit begrüßt wird, mit der auch der altchristliche Mystiker sie begrüßt. Und in den volkstümlichen Schilderungen gnostizierender Schriften und Apostellegenden erscheint Christus den beieinander sitzenden Jüngern als ein unermeßliches Licht[3], offenbart er sich dem Johannes in der Höhle auf dem Ölberge in der Gestalt eines Lichtkreuzes[4], erfüllt sich auf das Gebet des Thomas das Gefängnis, in dem er liegt, mit wunderbarem Licht[5], betet Petrus im Kreis der Gläubigen, und siehe, ein überirdisches Licht erleuchtet das Gemach, in dem sie sitzen, und macht einige blinde Witwen, die unter ihnen sind, sehend[6].

Mit diesen Beispielen ist der allgemeine Kreis lebendiger Vorstellungen angedeutet, aus welchem heraus auch das wunderbare Licht des Ostersonnabends zu verstehen ist. Suchen wir nun nach genaueren Analogien, so drängen sich uns die der Mysterienkulte förmlich auf. In ihnen allen handelt es sich ganz ähnlich wie in der Osterfeier um die Hoffnung der Unsterblichkeit; alle ihre Gottheiten, Osiris, Attis, Adonis und wie sie heißen, haben den Weg durch den Tod und die Totenreiche hinauf zu Leben, Licht und Unsterblichkeit gemacht,

---

[1] P. G. U. 954, 28. Weitere Beispiele in The demotic magical papyrus of London and Leiden, edited by Griffith and Thompson (1904) 4, 31 f.; 5, 11 usw.

[2] Prot. repticus XI, 114, vgl. auch XII, 119, 3; 120, 1.

[3] Pistis Sophia 3, 16 ff.

[4] Acta Joh. 98.

[5] Acta Thom. 153.

[6] Acta Petri et Sim. 21 (68, 29 ff.).

und ihre Mysten gehen in den geheimen Weihen von Stufe zu Stufe denselben Weg durch den Tod zur Unsterblichkeit. In den großen nationalen Mysterienfeiern von Eleusis, Ägypten, Phrygien, Syrien, wie sie alljährlich zu bestimmter Zeit stattfanden und Tausende von Festgästen herbeizogen, werden die Schicksale des Gottes, sein Tod, die Klage um ihn, seine Auferweckung vor der feiernden Gemeinde dramatisch-plastisch dargestellt; im Anschauen des heiligen Kultdramas findet sie die Gewißheit der eignen Errettung aus Todesdunkel zur Unsterblichkeit. In ihnen haben wir genaue Analogien zu dem Ganzen der großen Woche in Jerusalem. Ihnen haben wir uns daher zunächst zuzuwenden und zu fragen, welche Rolle in ihnen das Licht gespielt hat. Leider sind ihre Liturgien nur sehr bruchstückweise erhalten, bzw. nur verstreute einzelne Notizen über dieselben vorhanden. Doch genügt das Vorhandene für unsern Zweck.

Schon in den alten großen Eleusinischen Feiern spielte das Licht eine Rolle. Den Höhepunkt bildete die Darstellung des mystischen Dramas, an dessen Schlusse „die Standbilder der Göttinnen in strahlendem Lichte sichtbar wurden; der Gläubige ahnte ... ihre unsichtbare Gegenwart. Die Verheißung zukünftiger Seligkeit schien von ihnen selbst verbürgt zu sein[1]".

In den Trieterischen Nachtfeiern des Dionysos in Delphi, welche in jedem zweiten Jahre um die Zeit der Wintersonnenwende stattfanden, und deren Gegenstand die Wiederkehr des Gottes aus der Unterwelt war, fand, während die Thyiaden auf den Bergen schwärmten, am Grabe des Gottes, welches im Tempel des Apollo gezeigt wurde, eine geheime Feier statt[2]. Leider wissen wir über sie nichts Genaueres; doch kann es sich in ihr nur um das Hervorgehen des Gottes aus dem Grabe gehandelt haben, und da das Fest einerseits, wie gesagt, zur Wintersonnenwende stattfand — war der Gott das wiedererstehende Sonnenlicht? — und die Feier anderseits eine nächtliche war, so wird auch hier ein Lichtritus nicht gefehlt haben.

Deutlicher sehen wir bei den phrygischen Attismysterien, wenn die bei Firmicus Maternus erhaltene Schilderung mit Recht auf diese bezogen wird. Firmicus berichtet[3]: „In einer bestimmten Nacht wird ein Bild auf eine Bahre gelegt und mit einer Reihe von Trauerliedern beklagt. Dann, wenn sie sich an der erdichteten Wehklage gesättigt haben, wird Licht herein gebracht, die Kehlen aller Klagenden

[1] E. Rohde, Psyche I S. 298.
[2] Plutarch, De Iside et Osir. 35. Vgl. Rohde, a. a. O. II, S. 52f., 45, 12ff.
[3] De error. prof. rel. cp. 22.

werden vom Priester gesalbt[1] und darauf raunt ihnen der Priester mit leiser Stimme zu:

„Faßt Mut, ihr Mysten, da der Gott gerettet ist,
Denn auch euch wird Rettung aus Leiden werden."

Auch hier bezeichnet also das Aufleuchten des Lichtes über der Bahre des toten Gottes seine Auferstehung.

An einer anderen Stelle[2] spricht Firmicus davon, wie in der Mysterienfeier der Gott mit dem Zuruf: „Siehe der Bräutigam; sei gegrüßt, Bräutigam, neues Licht", begrüßt wird. Leider wissen wir nicht, auf welche Mysterien er sich dabei bezieht, aber daß auch hier ein neues ausstrahlendes Licht das Kommen des Gottes bezeichnet, dürfte deutlich sein.

Auch in den Mithrasmysterien kam nach Tertullian ein „Bild der Auferstehung" vor[3], und in verschiedenen der massenhaft aufgedeckten Mithräen sind noch heute Vorrichtungen für Lichteffekte in der Nähe des Gottesbildes vorhanden.

Am genauesten aber sind wir über die Liturgie der Isis-Osirismysterien unterrichtet, welche nicht nur an den zahlreichen Osirisgräbern in Ägypten, unter denen die von Busiris, Philae und Abydos die berühmtesten waren, sondern auch in den über die ganze hellenistische Welt verbreiteten Isisheiligtümern mehr oder minder ähnlich begangen wurden. Ich gebe sie nach der Schilderung des Ichernofret, welcher unter Sesostris III. den Tempel des Osiris in Abydos wiederherstellte und die großen Feiern leitete[4]. Da wird mit dem Bilde des Gottes auf der Prozessionsbarke ein feierlicher Umzug gehalten, und der Auszug des Horus dargestellt, „als er ging, seinem Vater zu helfen". Da wird das Gottesbild im heiligen Schrein in die Neschmetbarke gesetzt und über den Nil zu der heiligen und für den Laien unbetretbaren Insel geführt, auf welcher sich sein Grab und der heilige Gottesbaum befindet. Er wird in die Grabkapelle gebracht; es wird ein Kampf mit den Feinden des Gottes dargestellt, und während die Leiche auf einer Bahre in der Kapelle liegt, findet an ihr das 24stündige Stundenwachen statt, bei welchem der tote Gott von Klage-

---

[1] Hierzu bemerkt Dietrich (Mithrasliturgie S. 170), daß im Mithraskult die Zunge der Mysten mit Honig, der Götterspeise der Unsterblichkeit, bestrichen wird.

[2] a. a. O. Kap. 18 f.

[3] Praescr. haer. cp. 40.

[4] Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägyptens, S. 28 ff.

[5] Ebenda S. 34 ff. nach den Inschriften der Tempel von Dendera, Edfu und Philae.

weibern beklagt wird, Horus, Isis, Nephthys und andere Götter herbeikommen um ihn zu beweinen, zu schützen, ihm ihre Dienste zu erweisen. In der ersten Tagesstunde, „in welcher Re (der Sonnengott) über dem Gottesleibe aufgeht", verbinden die Kinder des Atum ihm seine Knochen, fügen sein Fleisch zusammen, in der fünften und sechsten werden Opfertiere an der Tür der Kapelle geschlachtet. Hymnen und Reden an den Gott wechseln. In der zwölften Tagesstunde, also zu Beginn des Abends, aber werden die Türen geschlossen und die Lampe angezündet, und nun heißt es: „Heil dir, Gott . . . Heil dir, Osiris; erhebe dich, o Herr . . . . Wie schön ist deine Ruhe! Du Lebender, deine Genossinnen umarmen dich. . ." In der ersten Nachtstunde wird der Gott sodann „in die Kapelle gesetzt", vom Priester mit reinigendem Wasser besprengt, und es heißt: „Steigt herauf, ihr großen Götter, zu eurem Vater . . . . der König (Osiris) ist mit Leben versehen." Die Klageweiber stimmen an: „Jubel vom Himmel zur Erde"; viermal und noch einmal viermal wird es wiederholt und schließt: „Himmel und Erde jauchzen und jubeln. Unser Herr ist in seinem Hause." Schließlich wird das Bild des nunmehr auferstandenen Gottes aus der Grabkapelle wieder in die Neschmetbarke gebracht und unter dem Jubel der Stromanwohner über den Nil nach Abydos in seinen „Palast" zurückgeführt.

Wie in den anderen Mysterien, so bezeichnet auch in denen des Osiris das Entzünden der Lampe im Grabe des Gottes sein Wiederaufleben, und charakteristisch und zugleich eine neue Parallele zu unserem jerusalemischen Brauch ist, daß es wie dort in der Abendstunde und in verschlossenem Grabe geschieht. Ohne damit sagen zu wollen, daß das „neue Licht" des Ostersonnabends eine unmittelbare Herübernahme aus dem Osiriskult ist, so dürfte doch aus dem Aufgeführten die Welt religiöser Vorstellungen und kultischen Handelns, aus welcher es stammt und wie ein Fremdling in die von Hause aus andersartige christliche Feier eingedrungen ist, unwidersprechlich klar geworden sein.

Endlich aber sei hier noch auf die großen Adonien des hart an der Grenze Palästinas gelegenen Aphaka hingewiesen, von welchen Sozomenos berichtet: „Und zu Aphaka wurde geglaubt, daß auf ein gewisses Gebet, welches an einem feststehenden Tage gehalten wurde, ein Feuer gleich einem Stern niederstieg von der Spitze des Libanon und in den benachbarten Fluß sank. Sie versichern, daß dies Urania sei, denn mit diesem Namen nennen sie Aphrodite"[1]. Auch in den

[1] Hist. eccl. II, 5.

Adonien handelt es sich um Tod und Wiederaufleben des Gottes, und der Fluß, in den die Himmelsgöttin in Gestalt eines Lichtes hinabsteigt, ist der Adonisfluß, welcher in der Höhle, in der der Gott starb, entspringt, und dessen Wasser sich jährlich von seinem Blute rot färbt. Hier finden wir sogar das vom Himmel herabkommende Licht, welches die Gottheit repräsentiert.

Haben wir so in den großen Gottesmysterien die genauesten Analogien zu unserem Lichtritus und Lichtwunder, so wird die ungemeine Rolle, welche Lichtriten und Lichteffekte hier gespielt haben, noch deutlicher an den persönlichen Mysterien, d. h. den geheimen Weihefeiern dieser Kulte, und indem wir nun diese herbeiziehen, tritt zugleich der Zusammenhang zwischen den beiden Feiern des Ostersonnabends, derjenigen der Hades- und Himmelfahrt Christi und derjenige der Taufe, sowie die oben bereits besprochene Auswahl der zwölf Lektionen in ein neues Licht.

Ich beginne mit den Osiris-Isis-Mysterien, in welchen uns wiederum alles am deutlichsten entgegentritt. Denselben Weg, den der Gott durch Tod und Grab, Totenwelt und Kampf mit Feinden hat gehen müssen, um zum Leben und zur Herrschaft zu gelangen, muß auch der Gläubige des Gottes in seinem Tode gehen; alle Schicksale des Gottes wiederholen sich an ihm; dieselben Riten, die an dem Bilde des toten Gottes vorgenommen wurden, finden auch an seiner Leiche statt. So steigt auch er durch die Totenwelt zum Himmel empor, wird mit dem Horusauge, d. h. dem Sonnengewand, bekleidet und wird selbst ein Osiris. In der ältesten, der Pyramidenzeit, scheint das nur von dem gestorbenen König gegolten zu haben[1], aber schon seit der Zeit des mittleren Reichs gilt es für alle Gläubigen des Gottes[2], es wird jetzt jeder zum Osiris verklärt, und immer wieder findet sich die Anrede an den Verstorbenen: „O Osiris N. N."[3]. In den geheimen Weihen der Mysterien aber wird dieser Weg schon von den Lebenden vorweggenommen, der Geweihte schon bei Lebzeiten durch den Tod hindurch zum Gotte verklärt. Eine, soweit ihm nicht Schweigepflicht den Mund verbietet, höchst lebendige Schilderung der Weihen des ersten Grades des Isis-Osiris-Kultes verdanken wir dem Apulejus[4].

---

[1] Roeder, a. a. O., S. XXVII, 187 bis 198 (Pyramidentexte).

[2] Ebenda S. 200 ff. (Sargtexte); 262 ff. (Totenbuchtexte).

[3] Ebenda S. 297 bis 305 (Ritual der Einbalsamierung).

[4] Metamorph. XI, 21 ff.; übersetzt bei A. Jakobi, Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum, S. 37 ff. (Religionsgesch. Volksbb. III. R. 12. Heft).

In Kenchreae, der Hafenstadt von Korinth, im dortigen Isis-Heiligtum, bringt er die Vorbereitungszeit in heiligem Dienste, Schweigen und Beschauung zu. Endlich gibt der Wink der Göttin den Tag der Weihe an. Nun wird er im Heiligtum genauer instruiert, die Gemeinde geleitet ihn zum nächsten Bade, wo er von der Hand des Priesters ein reinigendes Taufbad empfängt und die Gnade der Götter zugesichert erhält. Nach geheimer Anweisung muß er sodann zehn Tage hindurch fasten, dann ist der ersehnte Tag gekommen. Gegen Abend versammeln sich von allen Seiten die Eingeweihten um ihn und beschenken ihn nach altem Brauch. Darauf wird er in ein rauhes Linnentuch gehüllt und von dem Priester in das Allerheiligste geführt. Was dort geschah, kann er nur andeutend sagen: er betritt das Totenreich und kehrt aus ihm zurück; „mitten in der Nacht sah ich die Sonne mit glänzendem Lichte leuchten; zu den Göttern der Unterwelt kam ich und zu den Göttern der oberen Welt und betete sie aus nächster Nähe an . . . Es ward Morgen, und nachdem die Feierlichkeiten vollbracht waren, kam ich hervor mit zwölf heiligen Gewändern angetan . . . Die Geweihten nennen sie die olympische Stola. In der Rechten trug ich eine brennende Fackel, das Haupt schmückte ein Kranz aus leuchtenden Palmzweigen, deren Blätter Strahlen gleich emporstanden; so war ich dem Sonnengotte gleich geziert und einem Götterbilde gleich aufgestellt, und plötzlich wurde der Vorhang hinweggezogen und des Volkes Augen hingen an mir. Danach beging ich den festlichen Geburtstag meiner Weihe mit süßem Mahle und fröhlichem Gelage."

Wieder bezeichnet das Aufleuchten des Lichtes im Dunkeln den Austritt aus dem Totenreich und den Eintritt in die Lichtgemeinschaft der himmlischen Götter — die Auferstehung und Verklärung des Einzuweihenden; schließlich wird er als leuchtender Sonnengott verklärt der harrenden Gemeinde vorgestellt. Er ist einen „freiwilligen Tod" gestorben und hat durch Gebet eine „Errettung" aus ihm erlangt; er ist nun „wiedergeboren" und begeht seinen „Geburtstag"; er ist „erleuchtet vom Glanze der Göttin". Später empfängt er auch noch die beiden höchsten Weihen und wird schließlich Vorsteher der Oberpriester.

Soweit Apulejus. Auch in den anderen Mysterien handelt es sich bei den Weihen durchweg um Sterben und Auferstehen, oder „Wiedergeboren" werden für ein vergottetes, höheres Leben. Ich fasse mich kurz und führe nur diejenigen an, bei welchen uns Lichtriten ausdrücklich bezeugt sind. So heißt es von den Mysten der Dionysos-

weihen, ihr Weg gehe durch „Dunkel, Zittern und Zähneklappern, Schweiß und Entsetzen; dann aber kommt ihnen ein wunderbares Licht entgegen, und reine Orte und Auen nehmen sie auf“. Dort wandelt der Geweihte als „Befreiter“, bekränzt, feiernd mit heiligen Männern, und sieht herab auf das uneingeweihte Volk, das „in der Furcht vor dem Tode“ bleibt[1]. Ebenso berichtet Hippolyt von den Eleusinischen Mysterien, daß der Priester sie „nachts unter vielem Feuerschein vollziehe“, indem er rufe: „Einen heiligen Knaben hat die Hehre geboren, Brimo den Brimos, d. h. die Starke den Starken“. Das sei, fügt er hinzu, „die geistige und himmlische Geburt“ und „stark der so Geborene“; auch hier handele es sich dabei um ein Hinabsteigen und Wiederheraufsteigen[2]. Auch hier also werden offenbar die in das Totenreich hinabgestiegenen und aus ihm wieder heraufkommenden Initianden von hellem Lichte umstrahlt dargestellt und dabei mit dem altheiligen Kultwort ihre himmlische Wiedergeburt der Gemeinde verkündet. Daß in den Mithrasgrotten, in welchen die Weiheakte dieses Kultes stattfanden, noch heute zum Teil die Vorrichtungen für Lichteffekte vorhanden sind, wurde bereits erwähnt[3]. Es ist überall dasselbe; an derselben Stelle, wo im Gottesmysterium das Licht aufleuchtet, leuchtet es auch in den persönlichen Mysterien auf; überall bezeichnet es das Hervorgehen aus der Unterwelt in die himmlische Lichtwelt und die göttliche Verklärung des Mysten.

IX. Mysteriengedanken im christlichen Gottesdienst.

Wer die soeben zusammengestellten kurzen Notizen aufmerksam gelesen und namentlich auf die unterstrichenen Worte und Wendungen geachtet hat, dem wird schon aufgefallen sein, wie in diesen persönlichen Mysterien eine Reihe von Ausdrücken, Bildern und Bezeichnungen immer wiederkehrt, welche wir auf die christliche Taufe anzuwenden gewohnt sind, und in der Tat, wenn wir uns nun der christlichen Taufpraxis und Lehre des 4. und 5. Jahrhunderts zuwenden und sie an der Hand jerusalemischer Dokumente — der Katechesen Cyrills, des Berichtes der Silvia und des armenischen Lektionars — zu schildern versuchen, wie sie eben in Jerusalem selbst in dieser Zeit geübt wurde und bestand, so umweht uns wirklich die Luft des Mysterienwesens. Schon in der ersten Katechese Cyrills werden die Taufbewerber ermahnt, über das, was

[1] Frgmt. des Themistios bei J. Stobaios, Flor. IV S. 107.
[2] Hippolyt, Refut. omn. haeres. V, 8, S. 164.
[3] De Jong, Das antike Mysterienwesen, S. 313, 316 ff.

ihnen in diesen Stunden mitgeteilt wird, ein heiliges Schweigen zu bewahren und es nicht an Uneingeweihte auszuschwatzen. Ein Geheimnis ist das ihnen mitgeteilte Glaubensbekenntnis; die Belehrung über die hochheiligen „Mysterien" der Taufe und des Abendmahls aber wird auch ihnen erst, nachdem sie durch die Taufe geweiht sind, in besonderen „mystagogischen" Katechesen hinter verschlossenen Türen erteilt. Es wimmelt in diesen Katechesen von Mysterienworten. „Erleuchtung" heißt die Taufe; sie ist das „Lichtgewand" und das „heilige Siegel", und die Neugetauften sind die „Neuerleuchteten"; sie sind „zum Kriegsdienst Gottes angeworben", sie werden „versiegelt", sie empfangen das Bad der „Wiedergeburt", werden, mit dem „Lichtgewand" bekleidet, in das „Brautgemach" des göttlichen „Bräutigams" geführt und halten mit ihm die „heilige Vermählung". Im Mittelpunkte aber steht auch hier das Sterben, Begrabenwerden und Auferstehen zu einem verklärten Leben.

Am Beginn der 7. Woche vor Ostern werden die Taufbewerber in die Liste der Gemeinde eingetragen, und nun beginnt die Vorbereitungszeit auf die Taufe unter Fasten, Beten und häufigem Beichten. In den ersten fünf Wochen findet nur je eine Katechese statt, aber vor derselben, am frühen Morgen, werden die Taufbewerber einzeln hinter verschlossener Kirchentür vom Priester unter Beschwörungssprüchen und Anblasen verhüllten Hauptes exorzisiert, die bösen Geister von ihnen ausgetrieben. Am Ende der fünften Woche wird ihnen das Glaubensbekenntnis (s. oben) als ein Geheimnis mitgeteilt und nun dasselbe in den letzten beiden Wochen vor Palmarum in täglichen Katechesen eingehend ausgelegt. In der großen Woche selbst aber findet die „Übergabe des Symbols" statt. Wiederum hinter verschlossenen Kirchtüren treten die Taufbewerber, ein jeder von seinem geistlichen „Vater" oder „Mutter", d. h. seinen Paten, begleitet, an den auf der Kathedra sitzenden Bischof und legen vor ihm feierlich das Glaubensbekenntnis ab. Am Abend aber des großen Sonnabends, nachdem hinter verschlossenen Türen am Christusgrabe das ihnen noch unzugängliche Mysterium des „neuen Lichtes" der Hades- und Himmelfahrt Christi begangen war, und während in der Hauptkirche, der Konstantinsbasilika, die Gemeinde in der Ostervigilie versammelt ist und unter Hymnen und Gebeten wachend jene zwölf „prophetischen" Lektionen hört, werden sie zur Taufe in das zur Seite der Grabesrotunde gelegene Taufhaus, das „Haus der Erleuchtung" (Photisterion), geführt, und zwar zunächst in seine Vorhalle. Hier entsagen sie, gen Westen gewandt, dem Satan und seinem Dienst; wie einst Israel

aus Ägypten, so ziehen sie hiermit aus dem Reiche Satans und der Finsternis aus und wenden sich nun gen Osten, dem wiedergeöffneten Paradiese zu, ein abgekürztes Glaubensbekenntnis sprechend. Dann betreten sie das innere Taufhaus, legen die Kleider — den alten Menschen — ab, und sind nun nackt wie Christus am Kreuz. So werden sie mit geweihtem Öl gesalbt, das „nicht allein die Spuren der Sünde ausbrennt und wegwischt, sondern auch alle unsichtbaren Mächte des bösen Feindes vertreibt". Nun werden sie an der Hand, — „wie Christus vom Kreuze hinweg zu dem in der Nähe gelegenen Grabe" — zum Taufbassin geführt. „Und ihr bekanntet das heilbringende Bekenntnis und tauchtet dreimal im Wasser unter und wieder auf und deutetet hiermit sinnbildlich das dreitägige Begrabensein Christi an . . . und in dem nämlichen Augenblick starbet ihr und wurdet wiedergeboren, und jenes heilsame Wasser wurde euch Grab und Mutter." So ist die Taufe, wie Cyrill dann noch weiter ausführt, eine Nachahmung der Kreuzigung, des Sterbens, Begrabenwerdens und Auferstehens Christi, durch welche die Täuflinge daran „teilnehmen" und das „Heil erlangen". Nun sind sie „dem verklärten Leibe Christi gleichförmig gemacht" und werden, wie Christus nach seiner Taufe[1] mit dem heiligen Geiste, mit dem „Öl der Freude" gesalbt, mit welchem sich der heilige Geist verbindet, und zwar an der Stirn, „damit ihr mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn gleichsam im Spiegel schauet"; an den Ohren, „damit ihr Ohren bekommt, welche die göttlichen Geheimnisse (Mysterien) hören"; an der Nase, damit sie ein Wohlgeruch Christi werden, und an der Brust als Panzer der Gerechtigkeit gegen die Angriffe des Teufels.

Mit dem weißen Taufgewande bekleidet werden sie nun in die hellerleuchtete Rotunde an das Grab Christi, in dem das „neue Licht" brennt, zu einer kurzen Ansprache geführt und von dort in die Mitte der harrenden Gemeinde in die von einem Lichtmeer strahlende Basilika, deren tausend Lichter an dem neuen heiligen Licht entzündet sind. Da erfüllt sich an ihnen, was Cyrill in der einleitenden Katechese gesagt hatte: „Dereinst zeige euch Gott jene Nacht, jene Finsternis, die wie der Tag leuchtet," die Nacht, in der ihnen „die Pforten des Paradieses offen stehen und sie sich der Wasser, die Christum tragen, erfreuen werden", in der sie „wie Sterne der Kirche glänzend am Leibe und leuchtend an der Seele dort eingehen" und „in Gegenwart von Myriaden engelischer Heerscharen" „vor Gott dargestellt werden" und

[1] Auch diese wird (Cat. III, 11) nach Art der Höllenfahrt vorgestellt: Im Wasser war der Drache (Hiob 40, 18), Christus aber „stieg in die Gewässer hinab und band den Starken".

den Zuruf der Engel vernehmen: „Selig, deren Missetaten erlassen und deren Sünden zugedeckt sind.“ — Endlich schließt die ganze Feier mit der des heiligen Abendmahles.

Bis hin zum „leuchtenden“ Taufgewand und zum heiligen Mahle, das den Schluß macht, entspricht hier fast alles Schritt um Schritt den Riten der oben geschilderten persönlichen Mysterien[1]. Aus dem einfachen Ritus der urchristlichen Taufe mit ihrer schlichten Symbolik der Reinigung von Sünden, die im Bach am Wege ohne viel Umstände vollzogen werden konnte (Apg. 8, 36 ff.), ist eine von lange her vorbereitete mit wirkungskräftigen Bräuchen verschiedener Art umgebene und mit dem Schleier des Geheimnisses umhüllte Mysterienweihe von komplizierter und in der Hauptsache nachträglich aufgezwungener Symbolik geworden, in der wie dort der Gläubige den Weg des göttlichen Erlösers durch Tod und Grab zur Auferstehung und Verklärung geht. Nun erst verstehen wir ganz, wie eng die Feier des neuen Lichtes mit der folgenden Taufhandlung zusammenhängt, das persönliche Mysterium sich an das des Erlösers anschließt und in das Lichtmeer ausmündet, das von dem Lichte entzündet ist, in dem er selbst, der Todesbezwinger, in seinem Grabe erschienen und nun als Verklärter gegenwärtig ist, dieses die Kirche erfüllende Lichtmeer, in welchem sie selbst, die „Neuerleuchteten“, d. h. Verklärten, von der Lichtnatur des Erlösers durchdrungenen, „an Leib und Seele leuchtend“ der Gemeinde und Gott dargestellt werden. Nun aber verstehen wir endlich auch völlig, wie der Zyklus der alten Totenlektionen auch zugleich der der Hades- und Himmelfahrt Christi und der der Taufe ist. Den Weg, den der Erlöser gegangen ist, geht auch der Gläubige in seinem Tode, ja er nimmt ihn in der Taufe schon vorweg, er geht schon jetzt durch den Tod zum Leben ein.

Was wir geschildert haben, ist das Resultat einer langen Entwicklung, die hier nicht dargestellt werden kann, ist nur ein kleiner Teilausschnitt aus dem großen Prozeß der Hellenisierung des Christentums und seiner Durchdringung mit den Gedanken und Formen der hellenistischen Mysterienkulte, der mit der Taufe und dem Abendmahl beginnend schließlich im 6. Jahrhundert, also zu eben der Zeit, in der

[1] Weitere Einzelzüge: Öl, Wasser, Weihrauch, Salben im Osiriskult, vgl. Roeder, a. a O., S. 34 ff.; das himmlische Gewand im Osiriskult, ebenda S. 187; das schwarz-weiße Gewand der Isismysten und das rein weiße der Osirismysten bei Plutarch, De Iside et Osir. 3 u. 77; das mit Tierbildern bestickte der Mithrasmysten, vgl. Aurich, Das antike Mysterienwesen, S. 211 ff.; Reitzenstein, Die hellenist. Mysterienreligionen S. 106. — Die Verhüllung des Hauptes, Aurich, a. a. O., S. 103; Dietrich, E. Mithrasliturgie S. 167. Das heilige Mahl im Attiskult, Milch und Honig im Dionysoskult, der Kykeon in Eleusis, Honig in den Mithrasmysterien, Dietrich, a. a. O., S. 170.

das „neue Licht" des Ostersonnabends in der Grabeskirche seine Entwicklung vollendet, indem es zum Lichtwunder wird, den ganzen Gottesdienst der griechisch redenden Kirche in ein geheimnisvolles Mysteriendrama umwandelt, in welchem Christus in Gestalt des Evangelienbuches aus dem nunmehr den Blicken der Laien verschlossenen Allerheiligsten der Kirche seinen Einzug in die Welt hält, den Menschen die Erlösung zu verkündigen, und in Gestalt der Abendmahlselemente zur Opferung von neuem erscheint und in feierlichem Umzuge herumgeführt wird, um dann, wiederum hinter dem Vorhang des Allerheiligsten, Gott dargebracht zu werden. Am Anfang dieser Entwicklung aber steht der größte aller Apostel, der mit Bewußtsein, wie er „den Juden ein Jude geworden" war, um sie zu gewinnen, auch „denen ohne Gesetz", d. h. den Griechen, ein Grieche geworden ist, „um allerwege etliche zu retten", indem er den tiefen Gedanken der Mysterienkulte auf Christus und seine Getauften übertrug: „Wisset ihr nicht, daß wir alle, die wir auf Christus getauft sind, auf seinen Tod getauft sind? So sind wir also mit ihm begraben worden, durch die Taufe auf den Tod, damit wie Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln sollen" (Röm. 6, 2 ff.)[1]. Dieser Gedanke, der, so fremdartig er uns in der Kultform der Mysterien anmutet, spricht dennoch eine unvergängliche Wahrheit aus und wird leben, solange es eine Christusmystik geben wird, aus der heraus Paul Gerhardt in unserem schönsten Osterliede gesungen hat:

Ich hang und bleib auch hangen
an Christo als ein Glied:
wo mein Haupt durch ist gangen,
da nimmt er mich auch mit;
er reiset durch den Tod,
durch Welt, durch Sünd und Not,
er reiset durch die Höll;
ich bin stets sein Gesell.

Er dringt zum Saal der Ehren,
ich folg ihm immer nach
und darf mich gar nicht kehren
an einig Ungemach:
es tobe, was da kann,
mein Haupt nimmt sich mein an,
mein Heiland ist mein Schild,
der alles Toben stillt.

Er bringt mich an die Pforten,
die in den Himmel führt,
daran mit goldnen Worten
der Reim gelesen wird:
Wer dort wird mit verhöhnt,
wird hie auch mit gekrönt;
wer dort mit sterben geht,
wird hie auch mit erhöht.

[1] Die Stelle bildet in den Katechesen Cyrills wie im armenischen Lektionar die Lektion der dritten die Taufe behandelnden Katechese und ebenso die der zweiten „mystagogischen" Katechese.

X. Die Geschichte der Feier.

Es bleibt uns nun noch die Entwicklung und Geschichte unserer Feier kurz zu skizzieren.

Eine Anknüpfung mag sie einerseits an der vorkonstantinischen Feier der Ostervigilie in Jerusalem gefunden haben, in welcher bereits ebenfalls Lichter eine Rolle gespielt haben müssen. Versagte doch nach einer bei Eusebius erhaltenen Legende zur Zeit des Bischofs Narzissus (a. 180—192) in derselben einmal das Licht, weil die Diakone nicht genügend Öl vorgesehen hatten, das dann auf wunderbare Weise ergänzt wurde[1]. Auch die alte in den Kanones Hippolyti erhaltene und wohl vorkonstantinische Bestimmung für die Osternacht, daß die Gemeindemitglieder in derselben Lichter haben sollen[2], mag hier genannt werden. Anderseits gibt die Notiz der Silvia, daß in der Grabeskirche die Lichter allabendlich an einem im Grabe Christi selbst vorhandenen Lichte entzündet wurden[3], einen weiteren Brauch, an welchen die Erzeugung des neuen Lichtes in demselben anknüpfen konnte.

So ist unsere Feier, wie wir gesehen haben, schon bald nach Vollendung der Grabeskirche entstanden, und zwar im Zusammenhange mit der Ausgestaltung der großen öffentlichen Feier der Passionswoche, deren Mittelpunkt diese neuen Bauten bildeten. Bereits vor dem Ende des 4. Jahrhunderts muß sie die Form gewonnen haben, welche sie im armenischen Lektionar hat und welche wir zu Anfang geschildert haben. Vor 570 muß sodann das neue Licht schon den Charakter des Wunders bekommen haben, den es zur Zeit der Silvia offenbar noch nicht hatte.

Die Zerstörung der Grabeskirche durch die Perser im Jahre 614 scheint an ihrem Bestande kaum etwas geändert zu haben, da die Bauten alsbald in vollem Umfange wieder erstanden. So schildert sie dann das georgische Kanonar. Noch immer findet die Feier des neuen Lichtes im engeren Sinne hinter verschlossenen Türen statt und ist nur den „Gläubigen", nicht aber der Öffentlichkeit zugänglich. Wohl aber erhalten wir jetzt genauere Angaben über ihren Verlauf, als sie die kurzen Sätze des armenischen Lektionars gegeben hatten. Es werden zunächst drei Rauchfässer bereitet und mit denselben in Prozession das Heilige Grab dreimal umzogen, und zwar unter Gebeten, Responsorien und Lobgesängen, aus denen ich Ps. 12, 6: „Jetzt stehe

[1] Kirchengesch. l. VI, 91.

[2] Achelis, Texte u. Untersuchungen VI, 4, S. 136

[3] Silvia, Kap. 24, 4 ff.

ich auf, spricht der Herr . . .," besonders hervorhebe. Darauf gibt der Bischof den Priestern und Diakonen den Friedenskuß, „segnet die Kerzen und zündet die Lampen an". Die Türen werden geöffnet und die Bußetuenden eingelassen. Nun folgt das aus den Psalmen 140, 141 und 129 gebildete Psalmenkantikum des griechischen Abendgottesdienstes, sowie der Hymnus „Werde licht, werde licht, o Jerusalem" und das alte Abendlied „Sanftes Licht". Hierauf werden auch die Katechumenen in die Kirche eingelassen, und es beginnt die Vigilie mit den zwölf Lesungen. Nach Schluß derselben werden die Neugetauften in die Kirche geführt, und es folgt nun die Messe. Die Feier schließt damit, daß am Heiligen Grabe Ev. Joh. 20, 1—18 verlesen wird. Nicht deutlich ist, ob wie im armenischen Lektionar bereits die Vigilie oder erst die Messe in der Hauptkirche, der Konstantinsbasilika, stattfindet.

Eine wesentliche Änderung aber hat unsere Feier im Typikon erfahren. Jetzt ist die zwölfgliedrige altjerusalemische Lektionenreihe durch die fünfzehngliedrige konstantinopolitanische verdrängt, die übrigens auf derselben Grundlage beruht, und ihre Verlesung findet nicht mehr in der Vigilie nach der Erzeugung des neuen Lichtes statt, sondern vor derselben. Zur neunten Stunde — also nachmittags um 3 Uhr — hält der Patriarch am Altar hinter dem Grabe den Abendgottesdienst, darauf nimmt er unter dem Liede „Sanftes Licht" mit dem Klerus seinen Sitz im Presbyterium ein, und nun beginnen die 15 „Prophetien"[1]. Auch jetzt noch werden bei der Lektion vom Durchzug durch das Rote Meer das Lied der Mirjam und bei der letzten der Gesang der drei Männer im feurigen Ofen von dem dreifachen Chor der Psalmsänger gesungen. Darauf betritt der Patriarch den von Schranken umgebenen Raum des Grabes und bereitet den Weihrauch. Mit demselben wird nun das geschlossene Grab in Prozession dreimal umkreist und beräuchert. Darauf zieht dieselbe ebenfalls räuchernd zum Grabe Adams in der Golgathakirche, weiter in den heiligen Garten, die Konstantinsbasilika, das Gefängnis Christi und kehrt durch die Pforte der Myrrhenträgerinnen in die Rotunde zurück. Nun betritt der Patriarch wieder die das Grab umgebenden Schranken und stimmt das Kyrieleison an, welches vom Volke aufgenommen und bis zum Erscheinen des heiligen Lichtes ununterbrochen wiederholt wird.

[1] Es sind: 1. 1. Mose 1, 1—5; 2. Jes. 60, 1—16; 3. 2. Mose 12, 1—11; 4. Jona 1—4; 5. Josua 5, 10—15; 6. 2. Mose 13, 20—15, 19; 7. Zephan. 3, 8—15; 8. 1. Kön. 17, 2—24; 9. Jes. 61, 10—62, 5; 10. 1. Mose 22, 1—18; 11. Jes. 61, 1—10; 12. 2. Kön. 4, 8—37; 13. Jes. 63, 11—64, 4; 14. Jes. 31, 31—34; 15. Daniel 3, 1 bis Ende.

Während desselben tritt der Patriarch, vom Archidiakon und Protodiakon an den Händen geleitet, wieder vor die Schranken, fällt dort auf sein Angesicht nieder und betet, dreimal für die Sünden des Volkes die Hände emporstreckend. Nun betritt er das Heilige Grab, wiederum dreimal betend und sich niederwerfend. „Dann nehme er von dem heiligen Licht und gebe es dem Archidiakon und der Archidiakon dem Volke". Darauf geht es in Lichterprozession zur Konstantinsbasilika, und zwar unter den Hymnen: Werde licht, werde licht, du neues Jerusalem, denn die Herrlichkeit des Herrn ist über dir aufgegangen", und „Werde licht, werde licht, du neues Jerusalem, denn es kommt dein Licht". . . . „aufgeleuchtet ist uns der lichterfüllte heilige Abend der Auferstehung Christi, mystisch erleuchtend heute die Welt". Während die Gemeinde in der Basilika bleibt, begibt sich der Patriarch zum Taufen in das Taufhaus und kehrt zurück, um die Messe zu halten. Den Schluß derselben übergibt er dem Protopapos und hält noch eine zweite Messe im Heiligen Grabe selbst, bei welcher der Engelstein als Altar dient. Mit der Verlesung von Ev. Joh. 20, 1—18 schließt auch jetzt die Feier.

Von einem Schließen der Türen bei dem ersten Teil derselben ist jetzt nicht mehr die Rede; es scheint alles in voller Öffentlichkeit vor sich zu gehen, um 1048 war sie jedenfalls auch den Mohammedanern zugänglich [1].

Über den Zeitpunkt, an welchem diese Änderung des Ganges unserer Feier stattgefunden hat, läßt sich nur sagen, daß sie vor der endgültigen Zerstörung der Konstantinsbasilika im Jahre 1010 angesetzt werden muß, da dieselbe auch in der neuen Ordnung noch Stätte eines Teiles derselben ist.

In dieser Gestalt, modifiziert nur dadurch, daß seit dem Jahre 1010 die ganze Feier in der Grabesrotunde stattfinden mußte, haben sie dann die Kreuzfahrer vorgefunden, übernommen und nach lateinischem Ritus umgestaltet, nicht ohne heimlichen Widerstand der Griechen, welche das Geheimnis der Erzeugung des „Wunders" nicht preisgaben. Bekannt ist die Schilderung Fulchers von Chartres und Bartholfs von Nangejo, wie bei der Feier des Jahres 1101 das Wunder ausblieb, wie man unter Angst und Tränen vom Grabe zum Golgathafels und von dort zum Felsendom, dem „Tempel des Herrn", vergeblich flehend wallfahrtete, wie in dem allgemeinen und furchtbaren Schrecken, den

[1] Radulfi Glabri mon. Clun. historiar. ll. IV, cp. 6 (Migne, Patrologia Series Latina 142, 680).

dieses Zeichen des göttlichen Zornes verursachte, die beiden miteinander hadernden Großen, der Patriarch Dagobert und der König Balduin, vor der Öffentlichkeit ihre Schuld bekannten, sich ihrer Würden für unwürdig erklärten und ihre Insignien niederlegten, und dann — bezeichnenderweise in Abwesenheit der Lateiner — am Ostermorgen das Wunder endlich doch eintrat, die Verzweiflung in einen Freudentaumel umschlug und die beiden vornehmen Büßer von neuem mit ihren Würden bekleidet wurden[1].

Eine schöne und lebendige Schilderung der Feier, wie sie in den ersten Jahrzehnten nach der Befreiung des Heiligen Grabes stattfand, gibt uns der russische Abt Daniel, welcher zwischen 1113 und 1115 in Jerusalem war. „Ich habe", berichtet er[2], „mit meinen eigenen Augen in Wahrheit gesehen, wie das heilige Licht zum Leben bringenden Grabe unseres Herrn und Erlösers Jesu Christi herabkommt. Am Karfreitag nach dem Abendgottesdienst reinigt man das Grab des Herrn", füllt die Lampen „und versiegelt das Grab des Herrn um die zweite Stunde der Nacht"[3]. Mit Erlaubnis des Königs darf Daniel für das Russenvolk auch eine Lampe in das Heilige Grab stellen. „Und ich stellte sie", fährt er fort, „mit meinen sündigen Händen zu Füßen, wo die heiligen Füße unseres Herrn Jesu Christi gelegen hatten. Zu Häupten stand die Lampe der Griechen, auf der Brust die Lampe des heiligen Saba und aller Klöster ...., aber die Lampen der Franken sind oben aufgehängt, und von diesen Lampen fing damals keine an zu brennen, sondern nur jene drei entzündeten sich". Nachdem Daniel „in Liebe und Tränen" die Grabbank geküßt hat, verläßt er das Grab. Am Sonnabend Mittag versammeln sich die Pilger aller Länder vor der Kirche; es entsteht ein solches Gedränge, daß viele ersticken. „Alle diese Leute stehen mit unangezündeten Lampen." Sobald der König erscheint, wird die Kirche geöffnet und von der Menge unter unaufhörlichem Kyrieleison erfüllt. „Der ganze Ort dröhnt und donnert von dem Geschrei dieser Menschen; Ströme von Tränen vergießen dort die gläubigen Menschen ..., denn jeglicher geht dann in sich und denkt an seine Sünden und spricht bei sich: ob wohl meiner Sünden wegen der Heilige Geist nicht herabkommt? Und der Fürst Balduin selbst steht da in Furcht und großer Demut, und ein Tränenstrom entquillt seinen Augen; ebenso steht auch sein Gefolge

[1] Recueil des historiens des croisades, aut. occid. III, S. 385ff., 525.
[2] ZDPV 1884, S. 57ff.
[3] Nach dem Typikon fand diese Handlung noch am Morgen des Sonnabends selbst zur 2. Stunde statt.

um ihn dem Grabe gegenüber, nahe bei dem großen Altar." Daniel selbst steht „oberhalb des Grabes", so daß er, wohl durch eine Öffnung in der Decke, in dasselbe hineinsehen kann, die griechischen Priester bei ihm, die lateinischen im Raume des östlich vor dem Grabe gelegenen großen Altars. Nach langem, bangem Warten um die neunte Stunde[1] kam plötzlich eine kleine Wolke von Osten her und stand still über der ungedeckten Kuppel dieser Kirche und regnete über dem Heiligen Grabe und befeuchtete uns wohl, die wir auf dem Grabe des Herrn standen, und da plötzlich erglänzte das heilige Licht im Grabe des Herrn, und es ging ein Glanz von diesem Licht aus, wunderbar und sehr hell aus dem Heiligen Grabe." Nun öffnet „der Bischof" die versiegelten Türen, entzündet die Kerze des Königs an der heiligen Flamme und reicht sie ihm; unter freudejauchzendem Kyrieleison wird das neue Licht von Lampe zu Lampe weitergegeben und mit in die Häuser genommen. Die Priester beenden den Abendgesang ohne das Volk.

Wir sehen die Lateiner im Besitz der Kirche, ihr Klerus ist es, der die Feier leitet, doch haben die Griechen den Platz auf dem Grabe behauptet. Die Erzeugung des wunderbaren Lichtes ist offenbar in ihrer Hand und wird wie bei der oben geschilderten Feier des Jahres 1101 benutzt, um die Eindringlinge zu schikanieren. Wieder ist die ganze Feier um einige Stunden früher gerückt, sie ist jetzt keine Nachtfeier mehr, ja selbst die Vesper findet erst nach ihrem Schlusse statt.

Kohler hat ein aus der Kirche des Heiligen Grabes in Barletta stammendes lateinisches Rituale veröffentlicht, welches seine endgültige Redaktion durch den Vollender des Kreuzfahrerbaues am Heiligen Grabe, den Patriarchen Fulcher, erhalten hat, also etwa aus dem Jahre 1149/50 zu datieren sein dürfte. Es enthält auch die Feier des heiligen Feuers, und zwar in der Gestalt, welche ihr von den Lateinern gegeben worden war. Ihr allgemeiner Gang schließt sich zwar an den des Typikons an, aber im einzelnen begegnen uns überall die Formen und Stücke der abendländischen Liturgie. Wie im Typikon beginnt die Feier mit der Lektionenreihe, aber an die Stelle der fünfzehngliedrigen Konstantinopels ist jetzt die zwölfgliedrige des Missale Romanum getreten, wie sie sich zuerst beim sogenannten Theotinchus findet[2]. An die Stelle der folgenden großen Prozession ist eine ganz andere und sehr

---

[1] Nach dem Typikon beginnt um die 9. Stunde erst die Abendfeier, auf welche dann die des heiligen Feuers folgt.

[2] Es sind 1. Mose 1, 1—31 und 2, 1—2; 5, 31—8, 21; 22, 1—19; 2. Mose 14, 24—15, 1; Jes. 54, 17—55; Baruch 3, 9—38; Ez. 37, 1—14; Jes. 4, 1—6; 2 Mose 12, 1—11; Jona 3, 1—10; 5. Mose 31, 22—32, 1; Dan. 3, 1—24.

merkwürdige getreten: Während der letzten Lektion schickt der Patriarch, „um die Zweifel der Ungläubigen zu widerlegen und den Glauben zu stärken“, drei bis vier angesehene Pilger zur Kapelle der Kreuzesreliquie, um nach vorheriger Beichte und Absolution dieselbe zu holen. Diese Personen umziehen nun, während die Menge das Kyrieleison anstimmt, barfuß die heilige Reliquie tragend und „unter Tränen singend“, drei bis viermal das Grab. Dann tritt der Würdigste unter ihnen, welcher die Reliquie trägt, an die Tür des Grabes, kniet nieder und schaut hinein, ob das Licht schon erschienen ist. Ist es noch nicht erschienen, so tritt er „seufzend und weinend“ zurück, und die Umgänge beginnen von neuem, bis endlich das Wunder erfolgt ist. Nun betritt nicht der Patriarch oder einer der Priester, sondern der aus den Pilgern genommene Träger der Kreuzesreliquie das Grab und zündet seine Kerze an dem neuen Lichte an. Ihm folgt dann erst der Patriarch, welcher dem Könige und den übrigen das Licht bringt und nun das Tedeum anstimmt, welches unter Glockengeläut, — inzwischen ist ja auch der abendländische Glockenturm der Kirche entstanden —, gesungen wird. Dann wird — wieder nach abendländischem Ritus — das himmlische Feuer und die geweihte Kerze“ vom Diakon mit dem Gesang: „Exultat iam angelica turba“ geweiht. Es folgt — wieder abendländisch — die Prozession zur Taufe und die Weihe des Taufwassers. Der Patriarch tauft ein Kind, die übrigen der Dekan, und endlich kehrt die Prozession in die Kirche, und zwar in den neuen Kreuzfahrerchor derselben, zurück, wo nun die Messe gehalten wird. Wie bei Daniel beginnt die ganze Feier bereits mittags um 12 Uhr[1].

Nicht lange ist dieses lateinische Ritual des heiligen Feuers in Kraft geblieben; bereits 1187 wurden die Lateiner durch Saladin wieder vertrieben. Sie sind nur noch einmal auf kurze Zeit wieder zurückgekehrt, als Friedrich II. im Jahre 1229 die heilige Stadt durch Vertrag zurückgewann; 1244 ging sie wieder und diesmal endgültig verloren. Jedoch schon einige Jahre vorher hatte sich die lateinische Kirche feierlich von unserer Feier losgesagt. Offenbar hatten die Schikanen, welche sich die Griechen, in deren Händen und Geheimnis die Erzeugung des heiligen Lichtes geblieben war, gegen die Lateiner erlaubten, den Zweifel dieser an der Echtheit des Wunders wachgerufen.

[1] Kohler, Un rituel et un bréviaire du Saint-Sépulcre de Jérusalem (Revue de l'Orient latin VIII, 1900/01, S. 383 bis 500. Die Feier des heiligen Feuers S. 420ff.).

Trotz der oben geschilderten Maßregel „zur Widerlegung der Zweifel der Ungläubigen“ befestigten sich diese immer mehr, und das Ende war, daß im Jahre 1238 Gregor IX. das heilige Licht als einen unwürdigen Betrug durch eine Bulle verbot[1]. Seitdem ist das Wunder für die gesamte abendländische Kirche abgetan; es besteht nur noch für die des Morgenlandes weiter, die seit 1244 wieder im Alleinbesitz des Grabes mit Zähigkeit auch unter den armseligen Zuständen der folgenden Jahrhunderte und bis auf diesen Tag an ihm festgehalten hat. Für das Abendland ist es nur noch eine Kuriosität, für das Morgenland immer noch ein Stück Religion. Freilich, wieviel dabei von dem ursprünglichen mystischen Sinne noch lebendig, oder wie sehr die Feier aus der Höhenschicht der Religion in die des Zaubers und und Aberglaubens heruntergesunken ist, das mag dahingestellt bleiben. Aber einer Erscheinung, die heute sich bei derselben sehr bemerkbar macht und den Unwillen abendländischer Zuschauer besonders zu erregen pflegt, sei noch ein Wort gegönnt. B. Schmidt spricht von „brüllenden Araberscharen“ um das Grab und von „Leuten, welche anderen auf die Schulter stiegen und die Massen gleichsam dirigierten, in taktmäßigem Händeklatschen die immer von neuem wiederholten Rufe zu begleiten“. Von „brüllenden Scharen“ habe ich nichts bemerkt, wohl aber von einer Art von Gesang, der immer von neuem taktmäßig zu leidenschaftlicher Höhe anschwoll, um dann ebenso wieder abzuschwellen, und der unter Leitung jener in dem Gedränge auf den Schultern ihrer Genossen stehenden Männer in der Art des Hüpf- und Klatschreigens ausgeführt wurde. Es ist ein Stück uralter volksmäßiger Religionsübung, das sich hier erhalten hat oder von neuem regt. Es reicht vom Tanz um das goldene Kalb und dem vor der Bundeslade her „tanzenden“ David bis in die Gegenwart. Die Großkirche hat freilich in ihrem Kultus Derartigem sonst die Tür streng verschlossen. Indes, wie sich in den mittelalterlichen Kult der westlichen Kirche die volkstümlichen Leisen und Sequenzen eingeschoben haben, so ist es auch hier einem Stück volkstümlicher Frömmigkeit gelungen, in die kirchliche Feier einzudringen und sich in ihr zu behaupten. Der Eifer, welcher dabei entfaltet

---

[1] Bulle Gregors vom 9. März 1238 (Rinaldi, Annales 1238. § 38). Nach dem nach 1187 schreibenden Innominatus III., bei Tobler: Theodorici libellus, S. 131, ist die Lampe im Heiligen Grabe, in welcher sich das heilige Feuer entzündet, eine Stiftung der Martha und des Lazarus.

wird, gilt dem christlichen Feste der Auferstehung im Gegensatz zum Judentum (und Islam) der jerusalemischen Umgebung[1].

Wir stehen am Ende; es ist ein Stück aus dem großen Prozeß des Einzuges der Mysterienreligion in das Christentum und der Durchdringung seiner Kultformen mit denen der Mysterien, das wir gesehen haben. Der Gottesdienst „im Geist und in der Wahrheit" wird zum mystisch-magischen Drama, in dessen Anschauen und Miterleben der Gläubige nicht nur die Gewißheit der eigenen Rettung empfängt, sondern selbst mystisch verklärt wird und den Weg der Auferstehung geht. Der tiefer Blickende aber sieht auch hier noch etwas anderes, nämlich ein Stück eines noch größeren Prozesses; er sieht, wie die religiösen Bedürfnisse der Menschheit — hier die der antiken — in Christus einmünden und in ihm ihr Ziel finden, wie die tiefsten Gedanken und die höchsten Hoffnungen der antiken Welt in ihm ihre Wirklichkeit und ihr Fundament gefunden haben, der mehr war als alle ihre Kultgötter, nicht wie sie, um mit Nietzsche zu reden „Dichtergleichnis, Dichtererschleichnis", sondern lebendige geschichtliche Wirklichkeit und in Wahrheit, was die Mysterienkulte von ihren Gottheiten behaupteten, „Licht und Leben".

[1] Man singt: sabt en-nūr uʿaijadna — zirna ḳabr saijidna
en-naṣāra farḥāna — wil-jehūd ḥazāna.
Sabbat des Lichts ist's, und wir feiern,
wir besuchen das Grab unsers Herrn;
die Christen sind fröhlich,
aber die Juden trauern. D.



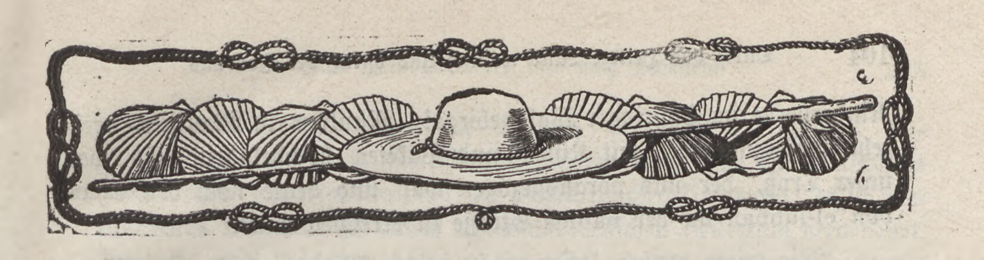
III.

Von unseren Reisen.





Zu: Palästinajahrbuch XIII.
DAMASKUS
esch-schām
LIBANON
Hermon
Metulle
tell el-ḳāḍi
bāniās
ṣēda
ṣūr
Tyrische Leiter
ez-zīb
ʿakka
Jesud ham-Maala
Rosch Pinna
Simchu-See
el-ḳnēṭra
ṣafad
kerāzie
DSCHÔLAN
HAURĀN
GALILÄA
Tiberias
tabarije
Nazaret
Tabor
saffūrie
Karmel
ʿatlīt
Nain
dschebel ed-daḥi
Zichron Jaakob
Megiddo
Jesreel
bēsān
ḳēsārie
Chuḍēra
ʿADSCHLŪN
irbid
derʿa
el-muzērib
tubḳat fāḥil
kufr abil
ʿadschlūn
dscherasch
Jordan
SAMARIEN
sebastie
nāblus
ḳilḳilie
dōtān
ḳubāṭie
dschenīn
jāfa
Petach Tikwa
Wilhelma
lidd
Rischon le Zijon
dēr ʿalla
Jabbok
es-salt
ʿammān
BELKA
ʿarāḳ el-emīr
Jericho
nimrīn
Bethabara
JERUSALEM
ʿēn feschcha
Nebo
ʿejūn mūsa
mādaba
Betlehem
mārsāba
Etam
dschebel ferdēs
esdūd
ʿasḳelān
bēt nettīf
J U D Ä A
Gaza
Hebron
ʿēn dschidi
ed-daherīje
kirmil
Totes Meer
libb
el-wāle
dībān
el-mōdschib (Arnon)
bint lūṭ
Beersaba
refaḥ
sebbe
el-mezraʿ
rabba
el-kerak
ez-zūwēra
dschebel sudum
eṣ-ṣāfi
el-ehsa (Sered)
ʿēn el-ʿarūs
el-ʿōdscha
Karte von PALÄSTINA mit Angabe der Institutsreise von 1911 und der jüdischen Kolonien.
Entworfen von G. Dalman.
ʿARABA
et-tlāḥ
eṭ-ṭafīle
bsēra (Bosra)
Ed-dschibāl (Gebal)
dāne
esch-schōbak (Mons regalis)
ʿēn nedschl
el-bēda
nebi hārūn
Petra
Esch-scherā
maʿān
* Jüdische kolonie.
Verlag d. Kgl. Hofbuchh. v. E. S. Mittler & Sohn, Berlin, Kochstr. 68/71.



Durch das Heilige Land westlich und östlich des Jordans im Jahre 1911[1].

Von Pfarrer R. Graf in Bendeleben am Kyffhäuser.

Der Reisende, er ziehet hin von Ort zu Ort
an jedem Tag, auch an dem hohen Freitag, fort,
dich kümmert der Gebote keins, die sonst dir gelten,
wohnst Winters oder Sommers du in Reisezelten.
'Abd el-ṛani en-nābulusi.

I. Zum Jakobsbrunnen und nach Samaria.

In herrlichem Blau leuchtete der Himmel, als wir am 30. März vom Institut, das im Norden Jerusalems nahe an der Abessinierkirche liegt, abritten, begleitet von zwei Mukāri, welche auf ihren Tieren den Mundvorrat des Tages, des wir zehn Reisegenossen mittags bedurften, mit sich führten. Wir trugen fast ohne Ausnahme Tropenhelm und keffīje, ein Tuch, das den Nacken schützt. Unser Leiter, Professor Dalman, hüllte sich am ersten Tage in einen weiten, wehenden, weißen Mantel, hat ihn aber nachher nicht wieder umgetan. So zogen wir die kleine Straße vom Institut hinab, winkten den Freunden, die uns bis dahin begleitet hatten, ein Lebewohl zu, bogen in die weißschimmernde Straße ein, an der das deutsche Konsulat und das deutsche Krankenhaus liegen, und ritten abwärts an dem deutschen Pfarrhause vorbei, das links aus seinem Garten schaut, in das wādi ed-dschōz, das obere Kidrontal, hinab. Es war wasserleer. Als ich am 13. Februar mit Professor Schmidt, dem Mitarbeiter des Instituts, hier durchkam, traten wir in weichen Schnee, und ein Bach rann durch die Schneemassen das Tal hinab. Wir stiegen jetzt jenseits auf die Hochfläche hinauf, noch ein Blick zurück auf el-ḳuds, die heilige Stadt, dann ging es in nördlicher Richtung frisch vorwärts. Doch was ist das? Glockengeläute wie von einer

[1] Vgl. PJB 1911, S. 15ff.

Rinderherde im Thüringer Waldgebirge! Maultier an Maultier, dreizehn hintereinander, mit Kisten und Paketen hochbeladen. Es war unser Troß, der uns vorausgezogen war und heute noch den Chan von el-lubban an der nāblus-Straße zu erreichen hatte.

Wir reiten vorbei, lassen nach einigen Minuten links vom Wege scha'fāṭ mit seinen niedrigen grauen Häusern liegen und reiten an tell el-fūl, dem Gibea Sauls, vorüber; schon winkt Rama von seiner Höhe herüber, und wir sind auf der Grenze zwischen Nord- und Südreich angekommen. Die Hochfläche und die Höhen, welche sie unterbrechen, machen einen öden Eindruck. Kalkfels und Kalksteintrümmer wiegen vor, nur wo in den Senkungen sich eine Humusschicht gebildet hat, ist das Land bebaubar. Man schilt die Fellachen, daß sie beim Holzpfluge ältester Zeit stehen geblieben sind und die Dreifelderwirtschaft nicht aufgeben; aber der mit Eisenspitze versehene Pflug gräbt mit 10 bis 15 cm Tiefe tief genug, und der Bauer braucht hier das Brachfeld, weil er doch keine Düngung kennt.

Etwa 15 km hinter Jerusalem erreichten wir el-bīre. Hier pflegen die Wagen von Jerusalem am Chan Rast zu machen, wir aber reiten von der Straße ab und suchen die auf der Höhe liegende Ruine der Kirche aus der Kreuzfahrerzeit auf, von der noch die drei Chorapsiden und ein Teil der Mauern stehen. Der Weg führt weiter hinter dem Dorf zuerst in die Tiefe, dann aufwärts. Wir kommen auf die alte Nord—Südstraße, die freilich an vielen Stellen mit einer Straße keine Ähnlichkeit mehr hat; die Pferde waten stellenweise in ununterbrochenem Steingeröll. Wir gelangen auf die Höhe bei dem alten Bethel, jetzt betīn, lassen aber heut Dorf und Ruine, die wir früher besucht hatten, zur Seite. Links in der Ferne, von Ölbäumen umkränzt, auf einem Hügel sehen wir 'en-jabrūd, noch weiter hin im Tale dschifna und in gleicher Richtung auf der Höhe drüben bir-zēt, wo ich nach der Rückkehr von der Zeltreise mich acht Tage aufgehalten habe, um griechische Ostern zu feiern und Volkslieder zu sammeln.

Nachdem wir im Anschluß an die Mittagspause burdsch berdawīl, der Balduinsburg, einen kurzen Besuch abgestattet, ging es dem Ziel des Tages, den Ruinen von Silo (selūn), zu. Unser Interesse konzentrierte sich auf zwei Bauwerke, zuerst auf die Ruine dschāmi' es-sittīn. Der oben offene Bau mißt zehn Meter an der Nordseite, elf Meter an der Ostseite. Der Eingang im Norden ist durch einen Türsturz mit gut erhaltenen Skulpturen versperrt. Kränze, Krug und Altäre sind darauf dargestellt, die auf heidnische Herkunft des Steines hin-

weisen[1]. Die Stützmauern im Norden, dreizehn Steinlagen, ungefähr drei Meter hoch, sind offenbar jünger, korinthische Säulenkapitäle weisen nach Professor Dalman auf byzantinischen Ursprung; es ist verschiedenes Material zu einem mohammedanischen Heiligtum verarbeitet. Baedeker (1910) freilich hält es für eine alte Synagoge. Zweitens: nachdem wir an dem links vom Wege in Stein gehauenen Teich unsere Pferde erquickt hatten, kamen wir an die große Terebinthe nahe an der Ortslage selūn. Daran liegt dschāmiʿ el-jetēm, eine innen gewölbte und von zwei Säulen gestützte Moschee. Dalman hält sie für das im 14. Jahrhundert erwähnte Grabmal Elis und seiner Söhne. Darauf wird hinter dem Dorfe die Fläche aufgesucht, die manche für den Platz des altisraelitischen Tempels halten. Unser Leiter meinte freilich, die Stelle sei zu länglich für einen Tempelplatz, wollte aber die geradlinige Umwandung der Fläche nicht bestreiten. Wir hatten den Nachmittag hier auf altheiliger Höhe verbracht und mußten nun zu Tale eilen, nach el-lubban, wo uns eine am Lager ausgehängte Laterne den Lagerplatz verriet. Schnell ist der churdsch (Satteltasche) abgeschnallt, das Zelt aufgesucht, da ruft es aus dem Feldherrnzelt zum Abendbrot. Jeder trägt seinen Feldstuhl mit. Musa, der schwarzbärtige ernste Kellner, bringt die Suppe, und die Geister beleben sich nach dem letzten angestrengten Ritt. Professor Dalman hält noch einen Überblick über die Tagesereignisse und die erste Abendandacht, und die Reisegesellschaft begibt sich zu je drei in ihre Zelte.

Der nächste Morgen sah uns um sechs Uhr in Bewegung, das Waschbecken wurde vor das Zelt auf den Feldstuhl gestellt, unser Koch, der Diener des Institutleiters, gewährte uns lächelnd Schuhschmiere und Bürste. Kaffeetrinken im Feldherrnzelt, Morgenandacht, vom Leiter gehalten, und Aufbruch. Auf der Dreschtenne zu Samaria werden wir die Zelte wiedersehen.

Das Hauptereignis des Tages sollte die Aufsuchung eines Gilgals sein, aber eigentümlich, wenige von uns sind zum Suchen gekommen, und die gesucht, haben nur gefunden, daß das vermeintliche Gilgal keines gewesen sei. Es sei erwähnt, um was es sich handelt: 5. Mose 11, 30 wird gesagt, nachdem von Segen und Fluch auf Garizim und Ebal gesprochen ist: „welche Berge sind jenseits des Jordan, der Straße

---

[1] Es wird nicht angehen, mit **Kohl** und **Watzinger**, Antike Synagogen in Galiläa (1916), S. 192, die Altäre dadurch zu erklären, daß „Räucheraltäre ein Bestandteil des jüdischen Kultus waren“. Eine Mehrzahl dieser Altäre ist für jüdisches Gefühl undenkbar. Watzinger selbst kann nur heidnische Anwendung des Motivs beweisen. D.

nach gegen der Sonne Niedergang im Lande der Kanaaniter, die auf dem Blachfelde wohnen, Gilgal gegenüber, bei der Orakel-Terebinthe, bei dem Hain More", wie Luther übersetzt. Schlatter hat gemeint, an der Ostseite der Ebene von ʿaskar in ed-dschulēdschil einen für Gilgal passenden Platz zu finden. Das war offenbar ein Irrtum[1]. Sellin[2] hat seitdem dieses Gilgal in die Gegend des Jakobsbrunnens gelegt, zu dem wir sehr bald kommen sollten. Als wir die Höhen, welche die kleine Ebene von el-lubban von der größeren von ḥuwāra und ʿaskar trennen, überstiegen hatten — wir begegneten da dem ersten Wagen, der von nāblus kam —, gerieten wir in der Ebene in einen leichten Trab, und ehe wir es ahnten, hatte unser Professor eine seitliche Richtung hinter uns eingeschlagen. Wir waren zu weit von ihm, daß wir, ohne rückwärts zu reiten, ihn einholen konnten; so sahen wir ihn mit seinem Begleiter im Osten verschwinden und waren der Zuversicht, ihn am Jakobsbrunnen wiederzufinden. Wir ritten die Ebene weiter in herrlichem Frühlingsduft. Die Lerchen jubelten über uns, und Freude sprach aus allen Gesichtern um uns. Die Felder waren von Menschen belebt: die Männer bereiteten das Feld zur Sommersaat, die Frauen knieten, bisweilen in langen Reihen, in junger Wintersaat und jäteten. Wir sahen Pflüger mit zwei Rindern arbeiten, ein anderer hatte einem Rind und einem Esel das gleiche Joch aufgelegt, einem dritten zog ein Kamel mit dem breiten Riemen auf dem Rücken den leichten Pflug durchs Land. Ein lieblicher Anblick, der uns alle bannte, war eine Wiege mitten im Getreidefeld. Lächelnd streckte die junge Mutter mit dem Kindlein auf dem Arm die sonnenglänzende reifgeschmückte Hand aus, um für die photographische Aufnahme ein Geschenk entgegen zu nehmen. Die Wiege ist kunstreicher als all die Pflüge die da, herum in Bewegung sind. Das Bettgestell ist aus runden, glatten Hölzern zusammengefügt, die beiden Giebel bestehen aus ziemlich hoch gewölbten Bogen, die innen zierliches Gitterwerk tragen; sie sind über die Länge der Wiege mit einem Querholz verbunden, das das Tragen ebenso wie das Verhüllen erleichtert. Nicht weit davon grast eine Eselin, an einen schweren Stein angebunden, und ein Füllen bei ihr. Und dort drüben kniet eben ein Fellache im Mittagsgebet.

Zur Mittagszeit hielten die Pferde am Jakobsbrunnen, der rechts vom Wege unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Er gehört den Griechen, wie wir auch ohne Baedeker sehen können, denn es waren

[1] S. PJB 1911, S. 17.

[2]. Gilgal (1917), S. 6ff.

gerade höhere griechische Geistliche da, um die Bauarbeiten an der neu erstehenden Kirche zu besichtigen. Diese benutzt die Überreste der Kreuzfahrerkirche, aber wir sahen schon viel neues Mauerwerk. Die Kreuzfahrerkirche stand auf den Resten einer noch älteren Kirche. In der Krypta liegt der Brunnen, der Eingang führt mehrere Stufen hinab, die durch provisorisch angebrachtes Wellblech oben und seitlich geschützt sind. Drinnen ist es ziemlich dunkel, von Osten, wo der Altar steht, fällt durch ein Fenster Licht herein. Ein Kirchendiener windet den leichten Eimer zwanzig Meter tief hinab und bietet uns das Wasser in einem Glase zum Trunke dar. Vor dem aufgemauerten Brunnenrande steht ein schön in Kelchform gearbeiteter, offenbar jüngerer Taufstein. Nachdem unser Leiter wieder zu uns gestoßen war, wurde von ihm die Frage nach der Echtheit des Brunnens aufgeworfen. Gewiß stimmt die Lage an der Straße von Jerusalem nach Galiläa zum Bericht des Evangelisten Johannes, aber wenn das Weib Kap. 4, 11 fragt: Woher hast du lebendiges Wasser? so ist dabei nicht in Betracht gezogen, daß drei Quellen in der Nähe fließen, ʿēn defne ʿēn el-balāṭa und ʿēn ʿaskar. Wir beachten: die Stadt Sichar ist erwähnt. Das ist doch wohl ʿaskar, das wir eben links am Wege liegen sahen, und nicht das weiter zurückliegende nāblus. Freilich hat Professor Sellin seitdem nördlich vom Jakobsbrunnen, näher als ʿaskar, Reste einer bedeutenden Ortslage aufgedeckt, welche doch wohl das alte Sichem bedeuten. Daß der Brunnen, der tief war, dem Jakob zugeschrieben ist, während die Quellen am Wege laufen, läßt nur die Möglichkeit offen, daß Jakob zu den laufenden Quellen als Beduine nicht zugelassen wurde. Aber warum kommt die Frau aus der Stadt und sucht in der Mittagshitze statt der Quellen den Grundwasserbrunnen auf? Hat sie etwa keine Gemeinschaft mit den anderen Frauen gehabt?

Nachdem wir von den freundlichen Hütern des Brunnens aus echt russischem Samowar Tee erhalten und unsere Beine eine Stunde unter einen richtigen Tisch gestreckt hatten, ritten wir auf nāblus zu. Das vom Jakobsbrunnen kaum $^1/_2$ km entfernte Josephsgrab ließen wir außer acht; es liegt rechts am Wege wie der Jakobsbrunnen. Während die Reisegenossen nun links hinauf auf den Garizim ritten, um die Opferstätte der Samaritaner zu studieren, ritt ich an der Ostseite der Stadt nāblus hin, genoß den herrlichen Blick vom Norden auf die Stadt und rastete im Westen an der großen Quelle rās el-ʿēn, wo sich die andern einfinden wollten. So hatte ich Zeit, die Geschichte der Stadt mir zu vergegenwärtigen und diese selbst anzusehen. Zweierlei ist mir von der Natur fest in der Erinnerung geblieben: das

schwellende Grün der Bäume und Sträucher — nāblus gleicht einer mit Grün und Blüten ausgezierten länglichen Fruchtschale, deren Ränder Garizim und Ebal bilden, als gewaltiger Griff ragt in der Mitte heraus der hohe Turm von dschāmiʿ el-chadrā —, und dann das frische rauschende Wasser an und in der Stadt. Da es mir etwas gewagt schien, ganz allein zur Stadt zu gehen, veranlaßte ich durch viele Versprechungen unseren Mukāri ʿAbd es-salām, mich zu begleiten. Ich möchte aber doch erwähnen, daß die Leute nicht so schlimm waren, wie sie oft dargestellt werden. Zwei Buben, die mich bei einer photographischen Aufnahme stören wollten, wurden von zwei vorübergehenden Städtern so energisch zurechtgewiesen, daß sie sich beschämt entfernten. Ob das auch auf den Einfluß der jungtürkischen Herrschaft zu setzen ist, wie die Erlaubnis zum Besuch der großen Moschee, deren Zutritt bisher verboten war? Der Weg führte von der großen Quelle den mit breiten Platten belegten Kanal entlang, dann links durch einen überwölbten Straßeneingang und durch eine enge Straße zum sūk, dem Markte. Auch hier rauscht Wasser in einem Kanal. Die Verkaufsbuden ragen bis in die Straße hinein und lassen nur einen schmalen Weg frei. Durch einige Straßen weiter südöstlich kam ich zu dschāmiʿ el-kebīr, der großen Moschee. Zu meiner Freude stand am Eingang ein junger Mann, der mich aufforderte einzutreten, ich erinnere mich nicht einmal, daß ich gezwungen worden wäre, Überschuhe anzuziehen. Stiller Friede lag über dem Moscheehof, wo durchsichtiges Wasser ein von niedlichen Säulen umrahmtes Wasserbecken anfüllte. Ich betrat die Moschee selbst, kopierte die Säulenform und ihre Anordnung in den drei Schiffen und ging dann zum Ostportal hinaus, dessen fünf Bogen auf Säulen ruhen. Als ich nun den Mukāri aufforderte, mit mir zur Synagoge der Samaritaner zu kommen, weigerte er sich beharrlich: die anderen könnten kommen, und wir seien nicht da. So mußte ich auf dem Wege, den wir gekommen, wieder zurück, und wirklich kamen die Reisegenossen eben, sonnendurchglüht, vom Garizim herab. Als unser Leiter hörte, daß die große Moschee zugänglich sei, schlug er vor, die Stadt trotz der vorgerückten Stunde zu besuchen, und ich schloß mich gern noch einmal an. Auch einer zweiten Moschee, dschāmiʿ en-naṣr, wurde ein Besuch abgestattet. Unterdes war es schon spät geworden, und wir mußten noch die alte Rivalin von nāblus sebasṭie (Samaria) erreichen. Auf dem Wege ins Tal begegnete uns ein Zug russischer Pilger, unter denen Professor Hjelt, unser Mitreisender aus Helsingfors, einen Bekannten begrüßte, ritten im Abendsonnenschein erst eine Strecke auf

der Fahrstraße, die nach jāfā führt, entlang bis zu einer Wasserleitung, die über das Tal nach einer alten Mühle läuft. Da stiegen wir rechts den Abhang empor und waren damit auf der alten Straße nach dschenīn und Nazareth. Von dem Ausblick auf der Höhe, die wir entlang ritten, hatten wir nicht viel, die Schatten legten sich auf die Auen. Die Nacht brach herein, als wir wieder abwärts stiegen, der Boden wurde schlüpfrig, eine Mühlleitung, so hieß es, sei da, der Weg stieg wieder steil an, die Pferde mußten ihn schon selbst suchen, da — in der Ferne hoch oben die Laterne — und wir sind auf der Tenne von sebaṣṭie, dem alten Samaria.

Am dritten Morgen, dem 1. April, waren wir alle frisch und froh, es galt die Ruinen und das Dorf zu besichtigen. Wir begannen unmittelbar am Lager. Dort ist eine Reihe von Säulen freigelegt, in der man die Reste einer Basilika erkannt hat. Es ist bekannt, daß die 722 vor Christi Geburt von Sargon eroberte Stadt zur Zeit der Makkabäer wieder aufblühte. Nach der Zerstörung durch Johannes Hyrkanus (im Jahre 129) erstand sie aufs neue und wurde später von Augustus an Herodes den Großen verschenkt, der ihr dem Kaiser zu Ehren den Namen Sebaste gab. Aus dieser Zeit stammt die durch amerikanische Ausgrabungen auf dem Gipfel des Berges freigelegte breite Treppe mit 16 Stufen. In der Nähe sind Schichten altisraelitischen Mauerwerks, Rundtürme und israelitische Wohnungen sichtbar geworden. Gehen wir den östlichen Abhang hinab, so kommen wir auf die Terrasse, die das armselige Dorf trägt. Die Bewohner sind als fanatisch verschrien, gegen uns sind sie hier und auch unten an der alten Johanneskirche sehr zuvorkommend gewesen. An einem der Lehmhäuser, die nur zwei Öffnungen, an der einen Seite die hölzerne Haustür, an der andern ein Abzugsloch für den Rauch haben, gähnen uns leere Öffnungen von Bienenwohnungen entgegen. Ein Bienenstand ist zu ebener Erde aufgebaut, er besteht aus zwanzig Tongefäßen, die in Lehm neben- und übereinander geschichtet sind. Vierzehn derselben sind leer, die übrigen sind mit einem Deckel, in dem mehrere Fluglöcher angebracht sind, verschlossen. Das Ganze ist durch eine Lehmschicht geschützt, die wie ein Dach übersteht. Einen Bienenstand in besserer Verfassung hatten wir einige Wochen vorher bei Jerusalem in el-ḳubēbe (Emmaus) gesehen im Garten des katholischen Hospizes. Dort pflegt die Schwester einen mit Wellblech bedeckten Bienenstand aus Krügen nach Fellachenart und „Mobilbeuten“ aus Holz nebeneinander. Es waren mehr als fünfzig Völker, ihre Erträge waren jedenfalls sehr beachtenswert; ihre Kenntnisse hatte die geschickte Imkerin, wie sie mit Stolz erzählte, aus ihrer rheinischen

Heimat mitgebracht. Am 31. Januar konnten wir einen Bienenstand in der deutschen Kolonie Sarona bei jāfā besichtigen. Auf die Frage nach einem Imker führte uns ein Knabe zum Hause des Schuhmachers Johann Ottmar, der uns nach Bewirtung mit einer Flasche Saronawein bereitwillig nach seinem Bienenstand am Kiefernwäldchen hinausführte. Hundert Völker waren darin, geimkert wird nach Datheschem System. Die Bienen fliegen, wie uns gesagt wurde, bis September und fangen im November wieder an, jedenfalls flogen sie am 31. Januar ganz fleißig. Die Trachtzeit dauert oft nur acht Tage, längstens drei Wochen. Siebzehn Zentner rechnete Johann Ottmar als durchschnittlichen Jahresertrag.

In den dachlosen Bau der alten Kreuzfahrerkirche in sebasṭie sehen wir eine Moschee eingebaut und links am Eingange eine mohammedanische Schule. Lehrer und Schüler waren offenbar froh, daß der Unterricht durch unsere Ankunft eine Unterbrechung erfuhr. In die Krypta stieg im Frühjahr 1690 der Pilger ʿAbd el-ġani aus Damaskus hinab, um dem Leibe Johannes des Täufers zu Ehren die erste Koransure zu rezitieren und Gott anzuflehen. Er hielt den Bau für ein früheres Kloster, fand wunderbare Bauten, aber das meiste in Trümmern. In der Höhle (Krypta), in die er auf einer Treppe hinabstieg, sah er eine kleine Öffnung — jetzt sind es drei —, hinter der, wie ihm gesagt wurde, das Grab Johannes des Täufers und seines Vaters Zacharias sei. Er kennt aber eine andere Tradition, die außer dem Grabe dieser beiden auch das Grab der Mutter des Johannes und das Grab des Elisa dorthin verlegt. Nach einem anderen Bericht sei der Leib des Johannes in Jerusalem begraben. Daß das Haupt des Johannes in der Omaijadenmoschee in Damaskus ruhe, ist für ihn, den Damaszener, ausgemachte Sache. Der moslemische Pilger freut sich, daß er annehmen kann, er habe ihn nun „ganz“ besucht . . Welch breiter Graben trennt uns von der Anschauung des moslemischen Pilgers, der von dem Leibe des Johannes Segen erfleht, von dem er nicht einmal ganz sicher ist, daß er hier ruht! — Unser Leiter ist geneigt, der alten Tradition recht zu geben, die das Johannesgrab hier findet, nur müsse man Mk. 6, 21 beachten, das nahelegt, den Ort der Enthauptung in Tiberias zu suchen. Aenon bei Salim, Joh. 3, 23, ist nicht östlich vom Jordan, sondern südlich von besān zu suchen. Dann konnten Johannesjünger in Samaria wohnen, und Matth. 14, 12 ist das Begräbnis durch seine Jünger als etwas besonders Bemerkenswertes hervorgehoben, so daß man also sein Grab kannte. — — Besondere Beachtung fand die am Südhange in der Höhe des Dorfes

liegende Säulenstraße. Sie macht gewiß nicht den imposanten Eindruck, wie die Säulenstraße, die wir später in dscherasch im Ostjordanlande bewunderten, schon deshalb nicht, weil die Kapitäle fehlen und die Postamente im Schutt liegen, immerhin gibt sie einen schwachen Begriff von der Herrlichkeit einer Stadt in der Römerzeit.

Die Rundsicht von dem Berge Samaria ist lieblich. Man begreift, daß König Omri diesen Platz zu seiner Residenz machen konnte. Grüne Talmulden liegen vor den sanft aufsteigenden Hügelreihen, die wie eine Herde Schafe sich um den Berg von Samaria als ihren Hirten drängen, Dörfchen liegen hin und her dazwischen gestreut. Als wir durchs Tal hindurch auf der anderen Seite nach burka hinaufgeritten waren, ruhte das Auge noch lange auf dem einzigartigen Berg. Wir schauten im Geist die blühende Stadt, die wogenden Heere der Feinde, und wie wir nun weiter nordwärts reiten, versinkt vor unseren Augen eine in Trümmer gefallene Welt.

II. Nach Nazareth und zum Galiläischen Meer.

Die Reise durch die Dothan-Ebene bis dschenīn übergehe ich, sie bot nichts Besonderes. Den Hügel von Dothan haben wir nur von unten angeschaut. Die Ebene grünte und blühte, das Tal von Jibleam (belʿame) duftete von einem ginsterähnlichen, gelbblühenden Strauch (Calycotome), der die Hänge bedeckte. Als wir aus dem Tal hinausritten, tat sich die Jesreelebene auf. Es war Abend. Zum erstenmal konnten wir ruhiger die Vorbereitungen zur Nacht treffen. Die Zelte waren an dem in üppigem Grün liegenden mohammedanischen Friedhofe aufgeschlagen. Vor uns wiegten sich drei hohe Palmen im Abendwind. Als wir die Abendmahlzeit beendet hatten, ward unter freiem Himmel bei einer Flasche Rotwein, den die Kollegen beim deutschen Wirt in dschenīn aufgespürt hatten, Bismarcks Geburtstag durch Erzählung von Erinnerungen an ihn in orientalischer Ausmalung gefeiert und bei leuchtendem Sternenglanz der deutschen Heimat gedacht.

Der nächste Morgen war ein Sonntag; Lerchensang hing in der Luft, die frisch und rein über die grüne Ebene strich. So konnten sich die Gedanken, welche die Morgenandacht geweckt hatte, in einem Chorale auslösen, der hinüberklang zu den Bergen von Gilboa. Dr. Lohmann las uns vom Pferde das Bogenlied 2. Sam. Kap. 1. Er ist nun selber gefallen im Streit[1]. — Die Berge von Gilboa sind ein kahler Bergzug, der bis zur Hälfte nördlich, dann nordwestlich läuft.

[1] S. PJB 1915, S. 7f.

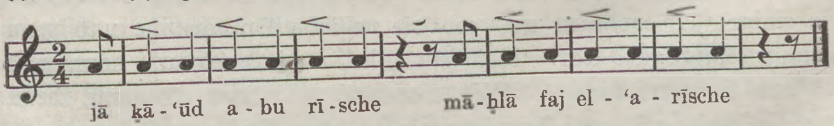
Der Name Gilboa ist in dschelbōn erhalten, einem Dorfe, das auf einem südlichen Zuge östlich von dschenīn liegt, und es liegt nahe, die Berge von Gilboa der Schrift eben in diesem südlichen Zuge zu suchen. Der nordwestliche Zug fällt von el-mezār, das in seiner Mitte auf steiler Höhe liegt, nach ʿen dschālūd, der großen Quelle am nördlichen Fuße, steil ab. Ehe wir zur Quelle hinabritten, trafen wir an der Anhöhe einen Hirten mit einer Herde schöner Fettschwanzschafe. Die Quelle bildet einen kleinen See klaren Wassers und tritt aus einer Felsenhöhle des Gebirges heraus. Unsere Pferde tranken gierig das kühle Wasser und stürzten sich freudig in das Becken, das wir durchquerten. Auf demselben Weg, den wir gekommen, kehrten wir bis zum Fuß des Gebirges zurück. Ein Eisenbahnzug kam eben unten durch die Ebene und stieg nach ʿaffūle hinauf; es ist die Bahn Haifa—Damaskus. Wir wendeten uns dann etwas westlich, kamen zu einem Schechgrab und auf die Stätte des alten Jesreel. Von der alten Königsburg ist nichts mehr zu sehen, aber man kann verstehen, daß die Könige das rauhere Samaria gern mit dem milden Jesreel vertauschten. Die Aussicht ist umfassend: zum ersten Male sehen wir drüben über der Ebene auf der Höhe des Gebirges Nazareth liegen, links geht der Blick bis zur Bergkette des Karmel, östlich liegt das Tal bis bēsān unter uns, gegenüber ragt die Höhe des nebi daḥi. Die Gideonschlacht von Ri. 7 rufen wir uns ins Gedächtnis. Interessante Gedanken weckt unser Führer, als er uns die Gegend am nebi daḥi zeigt, in der jenseits Endor liegt. Der unglückliche König Saul sucht die Wahrsagerin auf an einem Platz, der durch das Lager der Feinde bei sōlem am nebi daḥi von seinem Heere getrennt ist; wie mutlos muß er heimwärts gezogen sein! Auf dem Wege hinab in die Ebene stießen wir auf eine Menge Tiergerippe; Mistkäfer wälzten am Boden in langsamer Bewegung ihre Kugel vor sich her. In der Ebene ritten wir über das Bahngleis auf den nebi daḥi zu, an sōlem vorbei, dem Sunem der Schrift. Wir denken an 2. Kön. 4, 8 ff. Welche Kultur setzt das Wort der Sunamitin voraus: Laß uns dem Elisa eine kleine bretterne Kammer auf dem Söller machen und ein Bett, Tisch, Stuhl und Leuchter hineinsetzen. Was sie dem Propheten bereitstellte, ist bei den wohlhabendsten Leuten heute in sōlem schwerlich zu finden. An einem Feld mit vielen Disteln kamen wir vorbei, wir schalten die Faulheit der Palästiner und bedachten nicht, daß es Brachfeld war. In einer halben Stunde waren wir in Nain. Der Weg führte uns in einiger Entfernung an der katholischen Kirche vorüber. In einem mit üppigem Gras bestandenen Garten legten wir

uns zur Mittagsrast nieder. Draußen an der Quelle drängte sich das Vieh zur Tränke. Der Besitzer des Gartens kam, uns Gesellschaft zu leisten, vielleicht gedachte er auch im stillen eine Entschädigung dafür zu bekommen, daß einer von uns beim Überspringen der Gartenmauer ein Stück eingerissen hatte, war sie doch wie alle solche Mauern nur aus Steinen lose aufgeschichtet. Als ihn ein Gefährte darauf aufmerksam machte, daß man das schöne Gras ringsum doch als Heu aufbewahren könnte, lächelte er verständnislos. Nun nordwestwärts am Tabor, dessen Halbkugel uns schon längst vor den Augen lag, vorüber, auf Nazareth zu! So nahe es zu liegen schien, es war doch noch ein tüchtiger Ritt. Der steile Berg des Absturzes ward zur Rechten sichtbar. Wir suchten die Straße, die sich steil ins galiläische Bergland hinaufwindet, auf und ritten gegen Abend in Nazareth ein, von den Bewohnern mit französischen Brocken begrüßt. Mitten in der Stadt, nahe dem Marienbrunnen, war der Zeltplatz. Nachdem auf der türkischen Post zum ersten Male auf der Reise eine Postkarte nach der Heimat flüchtig geschrieben war, machten wir noch der Kirche der Verkündigung einen Besuch; es war aber nicht mehr angängig, in die Krypta hinabzusteigen. Nicht mehr hatten die Genossen erreicht, welche die Berghöhe über der Stadt, den nebi saʿīn, erstiegen hatten, um die Aussicht von dort zu genießen, es war schon der Schleier der Nacht herabgefallen; der ließ uns nur noch Zeit, die Frauen der Stadt anzusehen und anzuhören, die ins Feldherrnzelt kamen, ihre Handarbeiten anzubieten.

Am andern Morgen, den 3. April, standen wir früh am Marienbrunnen, wo die Frauen geschäftig Wasser trugen. Ein Mädchen, das photographiert werden sollte, zerbrach in der Erregung den Krug. Wir folgten dem Wasserkanal zur griechischen Verkündigungskirche, bei deren Altar die Quelle entspringt. Als wir zum Marienbrunnen zurückkehren, stehen auf seinem Rande zwei Bekannte aus Jerusalem: der schwedische Pastor Neander, der jetzt unter den russischen Gefangenen in Deutschland und den deutschen Gefangenen in Rußland mit großer Hingabe tätig gewesen ist, und ein japanischer Professor; mit beiden waren wir in Jerusalem im russischen Hospiz bekannt geworden, wo sie einige Zeit wohnten und wo die russische Sprache ihr und mein geistiges Bindeglied war. Noch ein Winken mit der Hand, dann geht es aus Nazareth hinaus. Wir waren heut eiliger als sonst, denn wir sollten noch vor Sonnenuntergang den See von Tiberias erreichen. Wir stiegen die Höhe nordwestlich hinauf, wandten uns dann östlich, und über Tal und Höhen ging es dem Tabor zu. Der Weg

auf den Tabor selbst war neu angelegt, man sagte, weil der Deutsche Kaiser vor seiner Orientreise versprochen hatte hinaufzukommen. Zwei alte Umwallungen des Gipfels ließen sich unterscheiden. Von dem mannigfachen Bauwerk, das den Berg krönt, und das zum Teil der Verklärung Jesu gilt, die doch hier nicht stattgefunden haben kann, konnten wir einen Teil besichtigen und stiegen auf dem Wege, auf dem wir gekommen, wieder hinab, dem in Trümmern liegenden chān ettuddschār zu, bei welchem ʿAbd el-ṛani noch eine Moschee gefunden hat. Die Ebene war reich an blühenden Anemonen. Bei kufr sabt machten wir eine Schwenkung, ritten eine Anhöhe hinauf — und vor uns lag das Galiläische Meer. Der Blick war ergreifend schön: vor uns in der Tiefe Tiberias, dann der blaue See, drüben das grüne Ostufer mit seinen Bergen. Rechts schweifte das Auge bis samach hinab, im Nordosten schaute der Hermon mit seinen weißen Häuptern herüber, links traten die Berge von Obergaliläa bis hart an den See, im Nordosten unterschieden wir das Tal, durch welches der Jordan in den See hineinfließt. Wir stiegen hinab und ritten an der Stadtmauer von Tiberias vorbei zum Lager, das in der Nähe der heißen Bäder aufgeschlagen war. Schon sehen wir Professor Dalman mit seiner Badeausrüstung zum See schreiten, das ist für uns alle das Zeichen, das gleiche zu tun. Am Abend war die Reihe, die Abendandacht zu halten, an mir; Luk. 5 war das gegebene Gotteswort dazu. Es war doch eine feine Einrichtung, daß wir einander abwechselnd solchen Seelsorgerdienst zu leisten hatten.

Am Morgen des 4. April kam das in Tiberias bestellte Segelboot mit drei jugendfrischen Ruderern ans nahe Ufer; wir stiegen ein und fuhren in 1½ Stunden bei klarstem Wetter ohne Wind hinüber ans Ostufer. Die Ersteigung der Höhe von kalʿat el-hösn, und die Beurteilung der dortigen Ruinen war die Aufgabe des Tages. Es wurde festgestellt, daß sie nicht Gamala, sondern Hippos der Dekapolis sind. Ich hatte freilich an der Gewinnung dieses Resultats keinen Anteil, sondern habe in der niedrigen Region meine Zeit der Landwirtschaft gewidmet, aber auch das Verschen, mit dem unsere Schiffer den Ruderschlag beschwingten, mit Melodie aufgeschrieben[1]. Es lautete:



[1] Zur Melodie ist zu bemerken, daß bei rīsche die erste Silbe wohl den Ton, aber nicht größere Länge hat, die gleichen Längen machen gerade die Eigentüm-

ja ḳāʿūd abu rīsche, maḥla faj el-ʿarīsche
ja chārūf abu-l-līje, maḥla nōm el-ʿillīje.
O junges Kamel mit der Feder[1], wie süß ist der Schatten der Weinlaube!
O Schaf mit dem Fettschwanz, wie süß ist der Schlaf im Obergemach!

Auch hier ist die Frühjahrsarbeit im flotten Gange. Als der bei mir zurückgebliebene Schiffer, selbst durch einen Backschisch gewonnen, seine reichgespickte Zigarettentasche dem Pflüger präsentiert, läßt dieser Pferd und Pflug eingehend betrachten und gibt jede gewünschte Auskunft. Der Pflüger ist mit einem langen weißen Hemd bekleidet, das durch einen Gürtel zusammengehalten wird. Bei der Arbeit hat er das Hemd noch aufgeschürzt, die Füße stecken in Schaftstiefeln. Über dem Hemd trägt er ein europäisches Jacket, die Kopfbedeckung ist ein Tuch, das mit einem dicken Wollringe festgehalten wird. Sein Bruder, der gekommen war, um einige im Lande stehende Baumstümpfe auszuroden, hatte das Jacket bei der Arbeit abgelegt. Der Vater, der nachher erschien, um die Arbeit zu besichtigen, trug den arabischen Bauernmantel.

Das Pferd zieht in einem Holzkumt, am Kopfe trägt es einen Halfter aus Stricken, an dem die Leine befestigt ist. Sie läuft zu beiden Seiten hinten nach der Handhabe des Pfluges. Ein Riemen auf dem Vorderrücken hält an seinen beiden Enden in Ringen die Leine hoch. An dem Kumt ist die Schere befestigt, die rückwärts am Grindelbaum mit Stricken angeknotet ist. Der Grindelbaum ist zweimal durchbrochen, erstens durch das Pflugholz, welches ungefähr 30 cm hindurchgeführt ist, und vorn den eisernen Schuh und am andern hochgebogenen Ende die mit dem Grindel parallellaufende Handhabe trägt; zweitens durch ein in Grindel und Pflugholz eingelassenes Kniestück, welches beide verbindet und dem Pfluge Halt verleiht. Der eiserne Schuh hat an beiden Seiten 10 cm lange Flügel. Da das Streichbrett, welches bei uns den abgeschnittenen Erdballen wendet, fehlt, wird der Boden mehr aufgewühlt als umgekehrt. Das Pferd geht nicht wie bei uns in, sondern neben der Furche auf dem aufzupflügenden Boden. Ein anderer Pflug wird von zwei Rindern gezogen, sie gehen beide im Joch, das mittels Pflöcken und Stricken

lichkeit der schlichten Weise aus. Das Lied wird in bīr-zēt beim Hochzeitszuge gesungen, das mag auch hier am See vorkommen.

[1] Die Braut, welche eine Straußenfeder auf dem Kopf trägt, ist gemeint. Sie wird mit einem männlichen Tier verglichen nach der Sitte der arabischen Dichtung, welche meist das Mädchen als männliche Person vorstellt, vgl. Dalman, Palästinischer Diwan (1901), S. XIII.

auf dem Nacken der Tiere befestigt ist. Vom Grindel läuft eine Stange, die vorn zwischen den Tieren an das Joch angehängt ist. Der Pflüger hat hier einen langen Stab mit Eisenspitze als Lenkmittel in der Hand, eine Leine gibt es da nicht. Das Land zeigt nach den Bergen zu überaus viel Steine. Sie abzulesen hält man offenbar nicht für nötig, Steine von der Größe 40 zu 30 cm waren mit umgepflügt. Nach dem See zu war der Boden ziemlich steinfrei; er ist bis an den Berg heran locker, Bewässerungskanäle führen hindurch. Die einzelnen Grundstücke waren durch Grasraine abgegrenzt. Der junge Mann mit der Axt schien weniger Lust zum Roden als Freude an seiner Schleuder mitgebracht zu haben. Sie war von einfachster Form: zwei Schnüre hielten vorn zwischen sich ein rundlich zugeschnittenes Leder fest.

Der Nachmittag war der Stadt Tiberias gewidmet, wo wir im deutschen Hotel zum Kaffee eingeladen waren[1]. Auf dem Rückwege hatte ich mich in der Dämmerung in eine Gasse nach dem See zu verlaufen. Ich trat an einen Mann, der in der Haustür stand, heran und fragte ihn deutsch nach dem Wege nach den Quellen. Er ging sofort soweit wie nötig mit mir und sagte mir in verständlichem Deutsch Bescheid. Wie hilft uns doch das Jiddisch in Palästina! Nicht mit Unrecht nennt H. Löwe in den Süddeutschen Monatsheften diese deutsche Mundart „eine mächtige Waffe des Deutschtums im Ausland".

Am nächsten Morgen stiegen wir um 6,45 am Lager ins Schiff. Nach kursi, weiter nördlich als gestern, ging diesmal zunächst die Fahrt. Auf derselben genossen wir die herrliche Aussicht nach Norden: auch der Libanon schaute von Nordwesten durch eine Spalte des Gebirges mit seinem schneeigen Haupte herein. Am flachen Ostufer sprangen wir auf glatte Steine an Land. In der nächsten Hütte am See, wo eine schöne Terebinthe ihre Äste ausbreitete, reichte uns eine alte Bauersfrau eine Schale mit Milch. Das ganze Dörfchen ist nicht größer, als der Hügel von ungefähr 100 Schritt Durchmesser Hütten fassen kann. Hart am Ufer liegen die Ruinen eines Wasserwerks. Es finden sich in der Entfernung von 1 km Mauerreste, die aber sicher nicht als Reste einer Stadt der Gerasener oder Gergesener (Mark. 5, 1, Matth. 8) bezeichnet werden können. Die Höhen sind hier nicht so nahe am Ufer, wie die evangelischen Berichte von den in den See hinabjagenden

---

[1] Dem Wirt, Herrn Großmann, der im Herbst 1916 gestorben ist, zum ehrenden Gedächtnis sei erwähnt, daß er jedes Jahr unser Institut zu Kaffee und Kuchen einlud. Seine naturkundlichen Sammlungen machten den Aufenthalt in seinem gastlichen Hause stets lehrreich. D.

Säuen wohl voraussetzen. Unser Leiter sucht die Stelle am Südostufer des Sees, wo es steile Abfälle in den See gibt. Wir fuhren dann nordwärts nach der Jordanmündung zu, sahen Büffel am See weiden und bemerkten den Hügel von Bethsaida, der sich in einiger Entfernung vom Ufer erhebt, kamen an der Jordanmündung vorüber und landeten am Nordufer des Sees bei tell ḥūm — Kapernaum. Bei dem etwas fieberkranken Pater des Franziskanerhospizes fanden wir zur Mittagsrast freundliche Aufnahme. Das Verbot, die Trümmerstätte der Synagoge draußen zu photographieren, war wohl nicht so streng gemeint. Von der Terrasse des Hospizes hatten wir einen schönen Blick auf das ganze reiche Trümmerfeld. Wir stiegen wieder zu Schiff und fuhren am Nordufer entlang nach ʿēn eṭ-ṭābiṛa, dem „Siebenquell", dem traditionellen Ort des Speisungswunders (Mark. 6, 30 ff.). Da verließ uns nun das Schiff, das uns einen wundersam abwechselungsvollen Tag auf dem lieblichen See gewährt hatte. Doch nun von den wogenden Wellen ins sprudelnde Wasser! Ein Bad in dem 32 Grad warmen Wasser des Falls von der Mühlleitung und Abkühlung im See, der dort auffällig steinig war. Abends fanden wir den Weg unter dem Bogen der alten Warmwasserleitung hindurch zu den Lazaristen im deutschen Hospiz. Dr. Karge, der in der Nähe Ausgrabungen gemacht hat, geht mit uns, sein Kapernaum zu zeigen. Er hat bei chirbet minje Mosaiken und ein Bad gefunden, aber alles der Räubereien wegen wieder zugedeckt. Er ist der Ansicht, daß diese Lage besser für die Stadt Kapernaum passe, als tell ḥūm. Die alte Wasserleitung vom Siebenquell nach chān minje zurück verfolgend, kamen wir an einem Windmotor vorbei. Ein junger Mann aus Damaskus, der in der Nähe zeltete, bat mich, ihn Professor Dalman vorzustellen, weil er dessen Schriften gelesen. Wir warfen einen Blick nach Südwesten in die Ebene Ginnesar, welche dem See den Namen gegeben, suchten uns in der Dämmerung den Heimweg durch die rauschenden Wasser und ließen uns nachts nicht schrecken durch die Schüsse, die unsere Troßbuben auf Pferdediebe oder zum Scherz abgegeben.

III. Bei den Jordanquellen und den Wasserfällen des Golan.

Am 6. April war das Wetter trübe, aber fröhlich brachen wir auf zur via maris empor. Noch einen Blick auf den See, dann geht es in die Berge hinein, am dschebel kanaʿān, dessen Kalkfelsen wie künstlich aneinandergeschichtete Steinplatten erschienen, und am chān
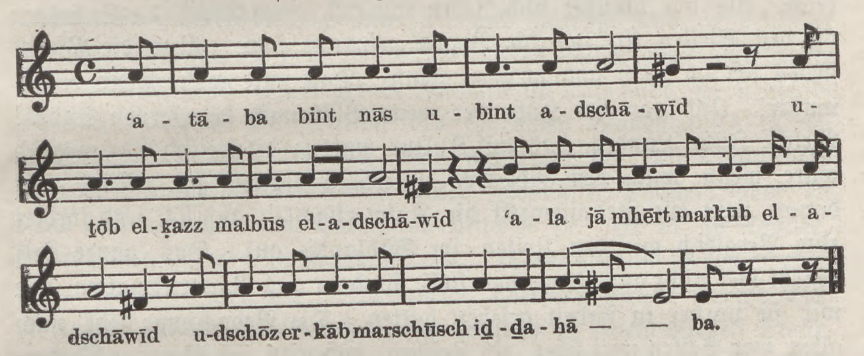
dschubb jūsif, bei der Josefsgrube der Mohammedaner, vorüber. Einer eigenartigen Beförderungsweise begegneten wir: Frauen sitzen in Sänften, die zu beiden Seiten des Kamelrückens hangen wie in einem Stüblein. Wir kommen durch eine Schlucht nach der darüber angesiedelten Judenkolonie Rosch Pinna. Mit seinen roten Ziegeldächern macht es fast den Eindruck eines deutschen Gebirgsdorfes. Die Allee, durch die wir unterhalb des Dorfes reiten, verwischt uns freilich diesen Eindruck sogleich wieder: sie ist vierfach, außen Eukalyptus, innen arabische Akazie, die eben zu blühen anfängt. Sie führt durch eine weite Obstpflanzung der Kolonie. Die Mandelbäume sind zwar etwas eng gepflanzt, aber gut gepflegt. Auch der Stand der Saaten in der Nähe ist ausgezeichnet. Dann geht es über eine Anhöhe zum Jordan hinab, zur Brücke der Töchter Jakob, die ihre vier Basaltbogen über den jungen Fluß spannt. Eine große Viehherde, gutgenährte Tiere eines Schlages, der dem Simmentaler ähnlich ist, kühlte sich die Füße im Wasser. Nach kurzer Mittagsrast im Schatten am chān auf dem linken Ufer ging es am rechten Ufer nordwärts zum chēt-See, den wir an der Judenkolonie Jesud ha-Maala erreichten. Das schilfreiche Gestade ließen wir rechts und ritten an einer seichten Stelle durch einen Arm des Sees. An einer tieferen Stelle, wo wir durchzukommen versucht hatten, drängte gerade eine Büffelherde hindurch.

Ein etwa 10 ha großes, tief aufgepflügtes Feld lag jetzt zur linken Seite, ein Sack mit eckigen, wolligen Baumwollsamen stand am Wege; die Baumwollbestellung sollte soeben beginnen. Bei ʿēn el-balāta fanden wir die Zelte in der Nähe des Holzhaufens, den die Beduinen dort im Schutze eines Weli aufgestapelt hatten. Vor uns hatten sich neugierige Beduinen eingefunden, andere wollten ein Geschäft machen. Einer bringt eine Papyrusstaude, dreikantig und grün, nach unten gelb, am Fuße weiß, ein andrer bringt einen Schminkbehälter, einer Schildkröte nicht unähnlich, aus Holz und Leder gearbeitet, mit Perlen und Spielmünzen verziert. Er wird von einem Institutsgenossen erworben. Der Vorsteher des Instituts kauft eine ḥarbe, einen Speer zum Fischstechen, bestehend aus Holzstab und langer Eisenspitze. Die zutrauliche Art der Beduinen reizt zum Versuch, hier eine ʿatāba zu gewinnen. Das sind Melodien, wie sie die Araber gern beim Wandern und Reiten, aber auch bei der Feldarbeit singen. Ein junger Beduine läßt sich bereit finden, eine ʿatāba mitzuteilen. Professor Dalman hilft, daß der Text zu Papier kommt. Dann gehe ich mit dem Beduinen an den Weli heran, und dort wird die Melodie aufgezeichnet. Als

ich sie Professor Dalman vorzeige, meint er, es wäre vielleicht dem Schluß des Liedes nicht genug Aufmerksamkeit zugewandt. Am andern Morgen ist mein Beduine wieder da, es geht nochmals ans ʿatāba-Studium, und der Schluß wird festgelegt. Die ʿatāba lautete:

ʿatāba bint nās ubint adschāwīd
utōb el-kazz malbūs el-adschāwīd
ʿala jā mhērt markūb el-adschāwīd
udschōz erkāb marschūsch id-dahāba.

Ataba[1] ist eine Tochter von Wohlgeborenen und Edeln,
und das Seidenkleid ist die Bekleidung der Edeln;
O, du Stute, die du dienst als Reittier der Edeln[1],
mit einem Paar Steigbügel, die mit Gold bestreut sind!



Alle Ataben sind wie diese vierzeilige Strophen, die stets einzeln erscheinen, nie zu Liedern vereinigt werden. Sie haben Reim, keinen Refrain. Zeile 1 bis 3 enthält dasselbe Reimwort, die vierte reimt davon unabhängig auf ʿatāba. (S. Dalman, Palästinischer Diwan, S. XV, wo auch Texte und Melodien mitgeteilt sind.) Zuweilen werden ihr noch einleitende Töne vorangesetzt, die einen langgedehnten Seufzer bedeuten. Das unterließ der Beduine. Beim Schluß sang er am Abend den vorletzten und letzten Ton in gleicher Höhe mit den vorhergehenden Tönen, ging aber am andern Morgen herunter nach e und blieb dabei.

Wir zogen nun am Rande des Gebirges nordwärts, einige Beduinen zu Pferde begegneten uns, ein Schakal huschte über den Weg und wäre beinahe von dem einzigen mit einer Flinte versehenen Reisegenossen erlegt worden. Wir überschritten den Bach der Goldquelle. Bei Beduinen, die dort zelteten, konnten wir die Butterbereitung kennen lernen. An einem zwei Meter hohen dreibeinigen Holzbock hing der

---

[1] Gemeint ist die Dichtungsart, welche vornehmen Charakter hat und nur von Edeln gemeistert werden kann.

mittels zwei Tauenden befestigte, aus Ziegenfell hergestellte Butterschlauch. Ein Querholz spreizte die beiden Tauenden auseinander. Dort faßte das Beduinenweib an und schwenkte den Schlauch hin und her. Nicht weit davon war ein zweiter Schlauch im Gange. Frauen brachten neues Material in viereckigen Blechgefäßen auf dem Kopfe getragen. Also eine Art Genossenschaftsmolkerei am Flohfluß (nahr el- brēriṭ). So hieß der zweite Bach, den wir überschritten. Bald darauf hören wir das Rauschen eines Flusses. Es ist ein Quellfluß des Jordan, der ḥāṣbāni, dessen schwarze Basaltbrücke, dschisr el-raddschar, wir zu überschreiten haben. Keiner tut es freudig: die Oberfläche hat Ähnlichkeit mit einer abgefaulten Zahnreihe. Als wir hinüber sind, sehen wir erst, wie schwach die Steinlage an den Stellen ist, wo die Bogen gespannt sind. Aber die Pfeiler stehen fest im weiß schäumenden Fluß. Das satte reiche Grün ringsumher! Und von der Höhe der weite Blick nach dem fernen Süden! Welche Fülle Landes, das auf Kultur wartet; die freilich nur möglich wäre, wenn man den cheṭ-See unterhalb trockenlegte. Nicht weit davon zieht ein Beduinenzelt die Aufmerksamkeit auf sich und fordert zum Vergleich mit den Zelten im Südlande auf. Das ganze Zelt besteht hier nicht aus Ziegenhaarstoff, sondern aus Papyrusmatten, wie wir sie vorher in Arbeit gesehen hatten. Die Bedachung steht nach allen vier Seiten weit über, ein Zeichen, daß man sich hier vor Niederschlägen zu sichern hat. Das einzige lebende Wesen, das sich zeigt, ist eine Gans, größer als unsere Hausgans, mit weißem Leibe und schwarzem Hals. Die Dolmen, die an unserm Wege liegen, werden eingehend untersucht. Eine Kammer, die seitlich offen ist und deren obere Schlußsteine sorgfältig aneinander gelegt sind, wird auf der Platte festgehalten.

Zur Mittagszeit erreichen wir auf steinigem Wege tell el-ḳādi. Unter der heiligen Eiche am Hügel, der einst die Stadt D a n trug, werden die Pferde angebunden. Kurz ist die Rast an dem lieblichen Bächlein, das uns zu Füßen rauscht. Es setzt Regen ein, und die Suche nach Altertümern beginnt. Freilich ist ein Schalenstein die einzige Ausbeute. Auffällig ist, daß die Napflöcher sich auf beiden Seiten, und zwar an dem Rande des $1/2$ qm großen Steines, befinden. Die Sonne bricht einen Augenblick durch, der wird benutzt, den gewaltigen Wasserstrom, der an der Westseite des Hügels hervorbricht, photographisch aufzunehmen; durchs Gestrüpp geht es hinab ans Bett des ungefähr 5 m breiten leddāni, der ein Mann ward, ohne ein Kind gewesen zu sein. Schon ist die Gesellschaft auf dem Weg, einen

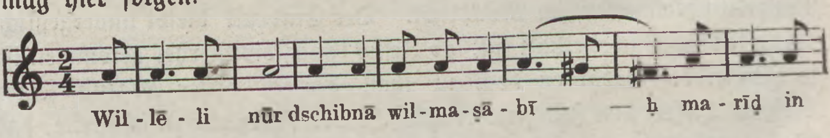
Blick noch zurück auf das alte Dan, dann vorwärts allmählich empor nach bāniās. Das schlechte Pflaster des Ortes wird uns in dauernder Erinnerung bleiben. Es stammt gewiß noch aus der Zeit, da die siegesfrohen Scharen des Titus in Cäsarea Philippi ihre Feste feierten. Aber der Weg ist kurz, schon sind wir durch das Tor an der Südseite, wo der Bach des wādi es-saʿār rauscht, wieder hinaus, über die Brücke zum Lagerplatz. Wie auf Kommando zerstreut sich das Institut zum Bade im schäumenden Bach oder auch im leise fließenden Seitenkanal, wobei ein Hirt sofort zur Hand ist, Kammerdienergeschäfte zu verrichten. Als wir zurückkommen, ist die Gesellschaft schon zur Besichtigung der Quelle aufgebrochen. Da tritt ein sehr gut gekleideter, intelligent aussehender junger Araber ans Zelt und begrüßt uns in deutscher Sprache. Er hat die deutsche Fahne unseres Zeltes oben von seinem Dorfe aus gesehen. Da er gerade Geschäfte im Tale habe, sei er herabgekommen. Es ist ein Zögling des Syrischen Waisenhauses in Jerusalem, Daūd Jūsif Haddād, und mit einer bei den Engländern erzogenen Araberin verheiratet, seines Geschäfts Tischler; aber die Leute hier brauchen nur Türen, so bemerkt er. Er ist in Trauer, weil er seinen einzigen Sohn verloren hat. Wie er sich zum Gehen wendet, suchen wir den Weg zur Jordanquelle, über die Brücke durchs Tor, an einigen Häusern vorbei, eine Ziege meckerte in einem offenen Stalle, durch einen Garten, eine kleine Anhöhe hinauf, dann hinab. Das Wasser bricht unter einer steilen Felswand in der Breite von wohl 20 Metern hervor und rauscht schäumend über die Trümmerhaufen hinab. Zur linken Hand öffnet sich in der Kalkfelswand eine jetzt teilweise verschüttete Höhle, rechts davon sind vier Nischen sichtbar, die kleinste trägt eine Inschrift. Wir finden die Genossen bei einem Altar, den sie im Heiligtum das chadr oberhalb der Quelle gefunden. Er ist ungefähr 1 m hoch, oben mit dreieckigen Giebelfeldern geschmückt, unten bedecken die Flächen Rosetten und Gitterwerk. Freilich kann ich den Gedanken nicht unterdrücken, daß das Ganze nicht ein Altar, sondern der Rest eines reichverzierten Kapitäls ist. Abends bin ich mit einem unserer Pferdeburschen nochmals zur Quelle gegangen, für meine durstigen Zeltgenossen Wasser zu holen. Tiefer Friede lag auf Wasser und Gestein. Die Kalkwand schien noch höher emporzuragen als am Tage. Die Pappeln schimmerten im Mondlicht. Der Eindruck bleibt unvergeßlich. Wenn es auch zweifelhaft ist, ob Jesus ganz bis hierher gekommen ist, so gingen die Gedanken doch zu ihm, der in dieser Gegend seines Wesens Tiefen den Jüngern erschloß. Den Zeltgenossen schmeckte das Wasser köstlich.

Der 8. April, ein Sonnabend, brachte uns trübes Wetter, die gestern noch freundlich niederschauende Burg kal'at es-ṣubêbe war von Nebeln eingehüllt. Aber der Ritt wurde in der Erwartung, daß sich das Wetter aufheitern würde, gewagt, wie die ganze Reise ohne einheimischen Führer. Eine Stunde sind wir geritten. Aber die Hoffnung erfüllte sich nicht. Über das Gemäuer der Kreuzfahrerburg, zu der wir auf der Südseite hineinkletterten, jagten die Nebel, ließen aber den Blick in die Tiefen zu, in welche die Umfassungsmauern hinab gestürzt sind. Ein Gang durch die Trümmer wurde nicht unternommen, nur die Erinnerung an gewaltige Steinmassen, die sich wild übereinander schichteten, ist geblieben. Ohne die Fernsicht zu gewinnen, mußten wir zu Tale, an einem Heiligengrab ('oṯmân), das von einer rohen Mauer eingefaßt ist und von Bäumen beschattet wird, ging es vorüber. Aber nun klärte das Wetter sich auf, es wurde heiß. Wir überschritten den Bach, an dem wir nachts gelagert hatten; zu Mittag rasten wir am Trichterrande des Phiala-Sees, der im Altertum auch als Jordanquelle galt. Die Drusen, die hier wohnen, scheinen soviel Zeit zu haben wie die Beduinen an den Jordanquellen. Sie sind in Scharen zur Stelle und lassen willig ihre Rundgesichter photographieren (Abb. 5). Ihr Kopf ist mit einem wollnen Tuch umwickelt, dessen Enden auf die Schultern herabfallen. Die Beinkleider sind nach bester orientalischer Mode zugeschnitten, die Hosenböden sind ungeheuerlich umfangreich. Einige lassen sich zu uns nieder und diktieren uns eine 'atâba.

> Willêli nûr dschibnâ wilmaṣâbîḥ
> marîḍ in schâfhâ 'ind il-maṣâbîḥ
> widschhâ badr ḍâwi kal-maṣâbîḥ
> biri min 'illtuh uinnakd uṭâba.

> Diesen Abend brachten wir Licht und Laternen,
> ein Kranker, wenn er sie[1] sieht bei den Laternen, —
> ihr Gesicht gleicht dem Vollmond, leuchtend wie die Laternen —
> wird sein Leid und Kummer los und gesundet.

Leider war es nicht möglich, dort die Melodie festzulegen, da aufgebrochen wurde. Später hat mir Daûd Sadsch'ân aus dem Libanon mit Zugrundelegung des Textes eine Melodie dazu gesungen. Sie mag hier folgen.



[1] Gemeint ist das geliebte Mädchen oder die Braut.



Aufn. von Th. Schlatter.
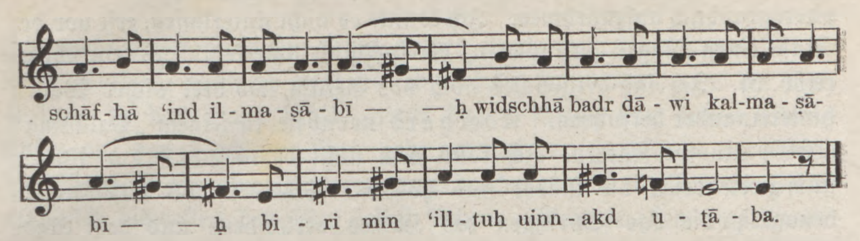
5. Beim ʿAtāba-Sammeln unter den Drusen am Phiala-See.

Links Prof. H. Schmidt, in der Mitte R. Graf und G. Dalman.



Aufn. von G. Dalman.

6. Tscherkessenwagen und Dampfroß auf der Station ʿammān.



Türkische Reiter kommen angesprengt und bitten unseren Leiter um eine Auskunft. Sie tragen die Flinte auf dem Rücken, ihre Kopfbedeckung ist ein tief herabhängendes Tuch. Wir reiten sogleich nach ihnen südlich auf der Hochfläche weiter nach el-buka‘ti. Das Dorf ist aus Basalt aufgebaut. Die schwarzen, meist fensterlosen Häuser mit flachem Dach machen einen düstern Eindruck. Desto froher schaut die Jugend des Dorfes drein. Die jungen Mädchen sind knapp und sauber gekleidet, fast europäisch, die Schürze fehlt nicht. Ein weißleinenes Tuch, malerisch über den Kopf geworfen, dient der Tscherkessin als Schleier und fällt über Brust und Rücken herab. Die Gestalten sind schlank, der Schleier verhüllt bei einigen besonders neugierigen ein feinliniges Langgesicht. Ein reicher Tscherkesse gestattet uns, die Anlage seines Hauses festzustellen. Wir sehen den Hof mit einem niedrigen Gänsestall, im Hause das Wohnzimmer, links davon ein Gastzimmer, rechts einen kleinen Vorratsraum. Durch ein zweites Tscherkessendorf, el-manṣūra, führt später unser Weg, es gleicht el-buka‘ti in der Bauart. Rechts haben wir den Blick auf den hohen tell abu en-neda, dessen gewölbter Höhe all die Berge gleichen, an denen wir bis zum Jarmuk hinunter vorbeikommen. Einige Genossen haben den Krater erstiegen. Gras deckt die Hochfläche, durch die wir reiten, oft ist sie sumpfig. Die Landschaft erinnert an die Hohe Rhön. Noch vor Abend erreichen wir unser Lager, das vor der Stadt el-kunēṭra an einem Wassergraben aufgeschlagen ist. Wir gingen noch in die Stadt, um Feigen und andere Früchte zu kaufen. Die Nacht war bitter kalt, wie wohl immer dort zu dieser Zeit. Singt doch schon im April des Jahres 1690 der Pilger ‘Abd el-rani:

„O Dorf, in deinem rauhen Reich
ist Winters und Sommers die Kälte gleich!
Vom Hermon wird sie hier durchgesandt,
das „Brücklein“ bist du drum genannt.“

Näher liegt wohl, den Ursprung des Namens aus einem Bauwerk abzuleiten. Wir fanden am andern Tage alte Überreste in reicher Fülle.

Nach der Morgenandacht war unser Leiter sofort mit Einigen an die Arbeit gegangen, in der Stadt einen hochliegenden Türsturz

photographisch aufzunehmen. Ich konnte es nicht unterlassen, erst vor der Stadt einen Wagen zu kopieren, der spezifisch tscherkessisch zu sein scheint (Abb. 5). Ich sah dergleichen noch vor Gerasa, wo drei solcher Wagen hintereinander herfuhren. Eberhard nennt sie in seinem „Palästina" (1910) plumpe Karren. Ich kann dem nicht beistimmen. Die Wagen sind zweirädrig, die Räder sind hölzerne Scheiben, mit Eisenstreifen benagelt, die das Springen des Holzes verhindern und dem Rade Festigkeit verleihen. Die beiden Scherenbäume setzen sich nach hinten über die Radachse, der sie aufgelegt sind, etwa $^1/_2$ m weit fort und tragen je eine eingefügte sechssprossige Leiter von $^1/_2$ m Höhe und 2 m Länge. Die Schere wird den Zugtieren mittels Nackenjochs aufgelegt. Jetzt erscheint auch ein Hahn mit seinem Volke, es ist ein Schlag ähnlich den Wyandotten. Auch ihnen wird die Ehre zuteil, als Bild mit nach Europa zu wandern. Dann hinein in die Stadt durch die breite Hauptstraße, an deren Ende die Genossen in eifriger Arbeit sind. Die Häuser sind aus Basaltsteinen und Mörtel zusammengefügt, die Fenster haben Holzrahmen und Verglasung, die Dächer sind zum Teil nach europäischer Art aufgesetzt. Einigen Häusern sind Bäume vorgepflanzt, die Straßen scheinen sauber, die Höfe desgleichen. In einem sah ich einen regelrecht angelegten Dunghaufen, wir sind in eine höhere Kultur eingetreten. Freilich sind die zahlreich genug, die heut morgen sich an den Straßenwänden sonnen, und sie haben doch als Mohammedaner keinen Palmsonntag wie wir. Als wir zu den Genossen kommen, merken wir, wie ein Feuereifer sie erfaßt hat, neue Altertümer zu finden und festzuhalten. Ein Grenzstein mit Inschrift ist eben an der Reihe (vgl. Jahrbuch 1911, S. 24), und auch wir haben Gelegenheit, von ihm ein Bild zu gewinnen. Auch diejenigen Reisegenossen, die der Strom der Begeisterung erst spät ergriff, kommen noch auf ihre Rechnung. Professor Dalman ist hochbefriedigt, als die Mittagsrast ungefähr 200 m vom alten Lagerplatz eingenommen wird. Durch scharfen Ritt muß das Versäumte eingeholt werden. Aber wir schauen noch einmal auf el-ḳuneṭra zurück, auf Stadt und Ebene und den dschebel esch-schēch, den schneebedeckten Hermon, der sich in seiner ganzen Breite vor dem Auge emporreckt, herüberleuchtend im blendenden Licht des heißen Mittags. Noch ist zu erwähnen, daß hier ein Fellache einen Ring brachte, den ein Storch von Deutschland hierher getragen und der die Aufschrift hatte: Station Rositten. Einer von uns übernahm es, ihn an seinen Ursprungsort abzuliefern. Echt tscherkessisch ist eine Bauart, die sich schon in buḳ'ti fand, aber dann auch in anderen Tscherkessendörfern

sich wiederholte. Das Haus hat flaches Dach, zwei Rundbogen bilden einen Vorbau, dahinter liegt die eingerückte Hauswand, von der eine Holztür in das Haus führt, rechts davon führen von außen Steinstufen auf das Dach. — Nun geht es auf der Hochfläche vorwärts, die Ebene ist ein von Sümpfen unterbrochenes Basaltfeld, das Pferd muß sich bisweilen den Weg selbst suchen. Mehrere ehemalige Krater liegen zur linken Hand, darunter der fast 1000 m hohe tell el-faras. Nach scharfem Ritt sind wir an kleinen Dörfern vorüber zum tell tschōchadār gekommen, wo in nächtlicher Einsamkeit unsere Zelte winken.

Der Morgen des 10. April ist wonnig hell. Über den tell tschōchadār geht es hinweg ohne Aufenthalt; daß die Bewohner Kurden sind, erfuhr ich leider erst, als wir schon südlich hinab waren. Auch heut bleibt die Reihe der Krater zur Linken, einige Dolmen werden untersucht, bei einem ist die Grabkammer besonders deutlich sichtbar. Wir nähern uns dem ruḳḳād, einem rechten Nebenfluß des Jarmuk; eine Herde Vieh weidet im Gras, kleinere Tiere als die an der Brücke der Töchter Jakobs. Unsere Karawane, die wir seit dem Tag des Auszugs nur im Lager gesehen, geht in stattlichem Zug vor uns über die ruḳḳād-Brücke. Auf der linken Seite finden wir besonders bemerkenswerte Dolmen und ziehen den Fluß entlang bis zum Fall des ruḳḳād. Er versinkt dort plötzlich in einen Erdspalt, in den er mit einem prächtigen Strahle hinabfällt, und zerstäubt unten tosend. Dann auf dem Feld hinüber nach Osten. Ein herrlicher Blick über eine Erweiterung des Flußtales tut sich auf, in der Mitte erhebt sich ein steiler mehrgipfeliger Grat, die Stätte des alten Gamala (Abb. 8). Der Abstieg ist schwierig: die Pferde nachziehend, gelangen wir zum Grat. Die Schilderung des Josephus von der Eroberung der alten Stadt wird gelesen und die Ortslage genau untersucht. Säulen, Mühlsteine, Mauerreste sind gefunden. Dann geht es zum Dorfe dschamle am Rande des Kessels empor, wohin gewiß trotz des schwierigen Transportes von Gamala Steine zum Häuserbau geschafft worden sind. Durch die Felder reiten wir über die Ebene hinweg, die Nacht ist längst hereingebrochen, als wir bei hellem Mondschein esch-schadschara erreichen. In dem Feldherrn-Zelt hatten wir den letzten gemeinsamen Abend mit Professor Joh. Weiß aus Heidelberg und seinem jungen Reisebegleiter und mit Professor Hjelt aus Helsingfors, die nach Damaskus abschwenken wollten. Professor Weiß war einst mein Lehrer, als er in Göttingen 1888 anfing zu dozieren, jetzt war ich sein Zeltgenosse tagelang gewesen. Er war wohl bisweilen abgespannt, aber immer wieder frisch und fähig gewesen, alle Strapazen zu er-

tragen. Wer hätte geahnt, daß seinem Leben nur noch eine so kurze Frist gesteckt war.

Am anderen Morgen ging es noch gemeinsam talwärts zum Jarmuk. Bei esch-schadschara, obwohl es „Baum“ heißt, war von einem Baum nichts zu sehen gewesen, nur einige Dolmen waren sehenswert. Dann war der Fluß zu durchreiten, das Wasser ging den Pferden bis an den Leib. Am Bahnhofe el-maḳārin erwarteten wir den Zug. Das kleine Stationsgebäude hat europäische Bauart, zwei Reihen Bäume stehen davor; hätte nicht der Stationsvorsteher mit der keffije bedeckt dabei gestanden, es hätte uns hier nichts an den Orient erinnert. Wir trennen uns von den Damaskus-Fahrern und reiten das Bahngleis im Flußtal des Jarmuk ein Stück entlang. Wie wir die hohe Böschung verlassen, braust der Zug heran. Wir reiten bis zum Zusammentreffen des wādi el-ehrēr mit dem wādi zēzūn, zweier Quellflüsse des Jarmuk. Die Bahn macht hier eine große Schleife, geht dann in das wādi zēzūn hinein auf das rechte Ufer des Baches und steigt steil empor bis unterhalb zēzūn. Während unserer Mittagsrast im Tale am Bache kam erst der Zug mit den Damaskusfahrern in der Höhe vorüber, Tücherschwenken und Zuruf auf beiden Seiten. Nach der Rast hatten wir oben am linken Ufer bei zēzūn einen herrlichen Blick hinab ins grüne Tal, ich kenne keinen entzückenderen in Palästina. Im Dorf selbst ragt mitten im Wasser eines Baches eine Basaltsäule hoch empor. Sie ist ein Teil der Ruine, an der das Wasser vorüber läuft zum Fall am Ende des Dorfes, in dem es tosend zu Tale stürzt. Noch einmal blicken wir hinab ins Tal und hinüber auf die Berge, über denen ein blasser Himmel liegt. Zwei Bäume stehen rechts auf der Höhe. Die Bewohner sind Araber und Schwarze. Freundlich geben sie Auskunft. Eine Frau bittet für ihren kranken Mann um Arzenei. Wir suchen nach behauenen Steinen und werden reichlich für den Eifer belohnt. Eine leider kopflose Büste, deren Kleid togaartigen Faltenwurf zeigt, befindet sich unter den gefundenen Altertümern. In südöstlicher Richtung reiten wir auf der Höhe weiter nach tell schihāb, kreuzen den wādi baddsche und hören plötzlich bei einer Mühle großes Tosen des Wassers. Ein Wasserfall stürzt breit und tief in den Talkessel unterhalb des Dorfes. Wir sind zum Teil an der Mühle zurückgeblieben; andere, auch Professor Dalman, gehen nochmals durchs Wasser, — ich sehe ihn in seinem Eifer barfuß hindurchgehen —, sie messen die Tiefe des Falles aus. Der Fall ist in seiner Fülle, Breite und Tiefe überwältigend schön. Auch wir steigen ein Stück in das Wasserbrausen



Aufn. von R. Graf.

7. Die Tobia-Inschrift in ʿarak el-emîr.

Darunter Eingang in einen Felsensaal.



Aufn. von G. Dalman.

8. Die beiden Hügel von Gamala (chirbet ehdêb) von Westen am 10. April 1911.

Der hintere Hügel trug auf dem rechten Abhang die alte Stadt.

hinein und schauen hinab. Unten im Tal zieht die Eisenbahn vorüber. Dann reiten wir über ebenes Feld weiter und finden unsere Zelte am Bahnhof el-muzērib an der französischen Linie Damaskus—Muzerib der Haurān-Bahn. Um sechs Uhr kamen wir an und sind ins Bahnhofsrestaurant gegangen, um dort einige Erfrischungen zu kaufen. Es wurde uns einheimischer Arrak[1] angeboten. Wenn wir auch das Gebot unseres Vorstehers, alkoholfrei zu leben, meist treulich befolgt haben, so war dies Getränk tagelang eine wahre Erquickung.

IV. Im Lande Basan und Gilead.

Nachts setzte Regen ein, der auch am Morgen noch anhielt. Das durfte die Fortsetzung der Reise nicht hindern. An el-jedūda vorbei gelangten wir nach dem Bahnhofe von derʿa und standen damit an der türkischen hedschāz-Bahn: Damaskus—Medina, 1300 km soll sie lang sein. Auf dem Bahnhofe sehen wir ein stattliches Brunnengebäude und ein wirkliches Erfrischungshaus. Sehr anders sah es hier aus als im Warteraum von el-muzērib: dort Schmutz und hier Sauberkeit; sogar ein weißes Tischtuch konnte man sehen. Dort Mangel, hier Fülle. Freilich wir bedurften ihrer nicht, sondern ritten nach kurzem Umschauen nach dem alten Edreï—derʿa hinüber durch eine Talfalte hinein in die Stadt zum rūwāk, der Moschee, welche die Gestalt eines mit Säulenhallen umgebenen Hofes hat. Der ganze Bau trägt besonders außen Zeichen des Verfalles. Der Hof ist gepflastert, die Säulenkapitäle sind zum Teil stark verwittert. Auf der Südseite dient eine breitere Halle als Gebetsstätte. Auch der Turm im Osten wartet auf eine Ausbesserung, in Manneshöhe fehlen einige Ecksteine, und der Fries erzählt vom hohen Alter des ganzen Baues. Die breite Treppe, die im Westen von der Hauptstraße zum Dache der Hallen führt, ist von allem möglichen Volk belebt, sogar ein Hirte nahm hier Platz und ließ seine Schafe an der Straße Mittagsruh halten. Als wir von der Besichtigung der Moschee herauskommen, finden sich Münzenverkäufer und Händler ein, Holzkeulen mit Verzierungen wurden gern gekauft. Aus dem bunten Leben heraus traten wir einige Schritt davon in eine Schmiede, wo in geräumiger Werkstatt ein Meister mit seinen Gehilfen arbeitet. Zwei so große nebeneinander fauchende Blasebälge hatte ich noch nicht gesehen. Der Feuerraum war in einen Steinbau eingemauert. Amboß und Schraubstock wichen nicht von den unseren ab. Unser vorsorglicher Leiter hat

[1] S. oben S. 28 Anm.
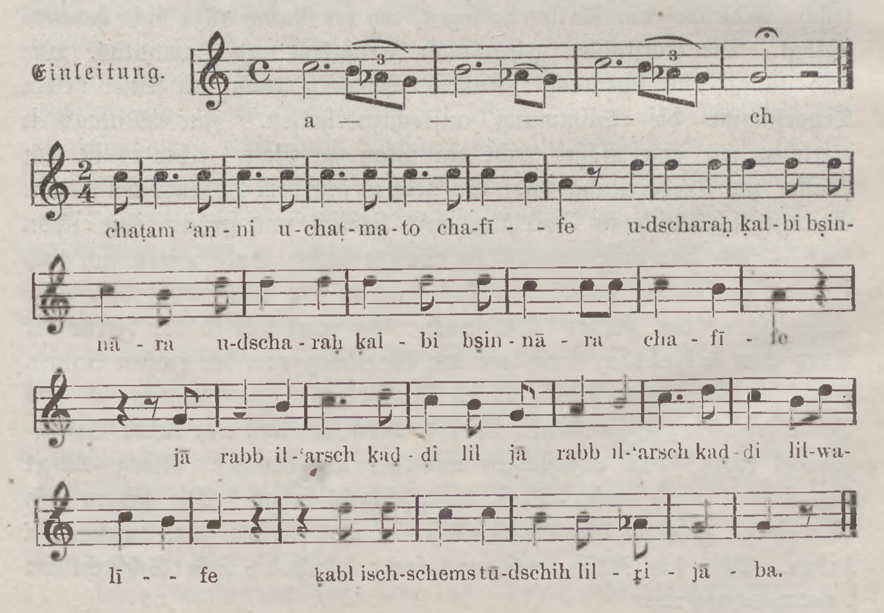
es ermöglicht, daß wir unsere Mahlzeit bei einem Bürger der Stadt einnehmen können, der Tee soll dafür im Hofe von unserem bewährten Reisegenossen Windfuhr hergestellt werden. Der Herr des Hauses geleitet uns in das Zimmer, das einem türkischen Offizier als Wohnung dient. Es ist recht geräumig und hoch, der Fußboden ist mit Matten und Teppichen belegt, auf denen wir Platz nehmen. Die dem Eingange gegenüberliegende Wand ist mit Teppichen geschmückt. Ein Spiegel ist da, ein Schränkchen, ein Holzgestell zum Waschgefäß und ein Gestell fürs Bett. Der Offizier stammt aus Europa und unterhält uns während unseres Essens. Unter anderem erzählt er, daß die bei den Frauen im Hofe sitzende Tochter des Hauses deshalb so traurig ist, weil ihr Stirnband mit Münzen gestohlen sei. Es treibt uns bald von der Rast nochmals in die Stadt. Als ich bei einem offenstehenden Hause eintrete, sehe ich einen Weber an einem Webstuhl arbeiten, der fast das ganze Zimmer einnahm. Als der Weber meiner ansichtig wurde, sandte er sofort den Knaben, der dabei stand, hinaus, und ebenso schnell kam dieser mit einer Tasse Kaffee für mich zurück. Unterdes ist alles zusammengepackt, derʿa liegt schon hinter uns, da kommt einer schier atemlos nachgelaufen: er hatte noch Münzen zu verkaufen und ein schönes Kreuz aus der byzantinischen Zeit, das wir erwerben. Die Leute müssen doch keine schlechten Geschäfte am ruwāḳ mit uns gemacht haben. Nun geht es in südöstlicher Richtung durch gut angebautes Land. Wir sind im ʿadschlūn (Gilead). Das Gelände ist ziemlich eben. Bei er-remṭe steigen wir eine Anhöhe hinauf, auf ihrer Kuppe liegt das Dorf. Dort ist gerade das Fest der Beschneidung. Das zeigen uns die Fähnchen hin und her über den Türeingängen. Über dem Türsturz sind Lehmklümpchen, die in drei Spitzen auslaufen, aufgesetzt, auf jeder Spitze sitzt ein Fähnlein. Das war die ganze etwas plumpe Ausschmückung des Hauses. Oben an der Straße stand ein Pflug, der dadurch eigenartig war, daß der Grindelbaum sich in Form einer Schere einen Fuß vom Einsatz an auseinander teilte, also für Pferdebespannung eingerichtet war. Ein Granatapfel, der mir dort gereicht wurde, war mir eine lang anhaltende Erfrischung durch den feinen säuerlichen Geschmack der Kerne. Auf der anderen Seite des Dorfes ging's wieder hinab in die Ebene an einem niedrigen Höhenzuge hin, durch gutentwickelte Saaten. Als wir durch eṣ-ṣāriḫ reiten, ist's schon dunkel, Hunde bellen uns nach. Noch geht es eine Anhöhe in südlicher Richtung hinauf, um ½8 Uhr ist das Lager vor el-ḥöṣn erreicht.

Am Gründonnerstag, den 13. April, hatten wir früh ein

Gewitter. Das trieb zur Eile. So haben wir den lateinischen Geistlichen, der uns am vorigen Abend besuchen wollte und nicht angetroffen hatte, nicht gesehen. Auch den Hügel der alten Ortslage von el-ḥöṣn konnten wir nicht besteigen, und einem Manne, der uns venetianische Gläser verkaufen wollte, wurde wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Die Glocken auf dem lateinischen Pilgerhaus klangen uns nach, als wir abritten. Zunächst gab es hinter el-ḥöṣn einen Anstieg, dann ging es ins Tal und ins Waldgebirge hinein. Es wird ein Regentag, und der Weg ist schlüpfrig. Aber unser Leiter ist seines Weges sicher. Nur einmal höre ich ihn einen Hirten, der sich droben an einer Anhöhe vor dem Regen birgt, so daß ich ihn nicht erkannt hätte, anrufen: jā rāʿi, wēn aṭ-ṭarīḳ? „Hirte, wo ist der Weg?" Und laut rufend sagt der Mann, daß wir uns auf rechtem Wege befinden. Die Waldbäume hier machen einen trostlosen Eindruck. Es sind Eichen, die aussehen, als seien ihnen die Hände abgehauen, klagend heben sie die Stümpfe empor. Die Köhler sind die eigentlichen Waldverwüster, viel weniger Schafe und Ziegen. Wir kommen an einen Meiler vorbei. Ein junges Mädchen bedient ihn, eine Gestalt wie die Waldfrauen in den Märchen, eine Haarfülle fällt ihr ungeordnet schwarz vom Haupte, ein langer Mantel reicht bis auf die Füße, die keines Schutzes bedürfen. Auf die Höhe des Meilers, der 10 m Umfang hat und 2 m hoch ist, führen von allen Seiten acht Steinplatten. Das Mädchen steigt eben empor, um frische Erde auf die Stellen zu legen, wo der Rauch allzu dicht herausschlägt. Die Holzkohlen gehen nach Jerusalem und Damaskus. Wir sind längst alle durchnäßt; Kollege Schmaltz weiß mit seiner hellen Tenorstimme die Stimmung aufrechtzuerhalten. Zur Mittagszeit erreichen wir eine Höhe, recht ein Platz zur Rast. Aber es ist kein Wasser zur Teebereitung da. So geht es auf dem Höhenrücken weiter. Es tun sich Blicke in Quertäler auf, lieblich und grün. Wie schön muß es sich hier reisen, wenn die Sonne lacht. Bald zeigen sich auch Saaten zur linken Hand, wir sind also in der Nähe von Menschenwohnungen, der Regen läßt nach. Da zeigt sich in der Ferne die Burg von ʿadschlūn, etwa wie die Wartburg von der Hohen Sonne. Nach fünfstündigem Ritt geht es talabwärts, wir kommen in das Gebiet eines angeschwollenen Waldbaches. Wo ihn eine kleine Seitenschlucht trifft, wird abgestiegen und der Tee bereitet. Kling, kling! Da kommt auch unser Troß die Schlucht herab. Wir hätten also hier einige Zeit, da die Troßleute ja im Tal erst die Zelte aufzubauen haben. Aber die Nässe treibt uns fort, durch die tiefe Schlucht am

rauschenden Bach hinab auf den nassen Lagerplatz an dem Gerichtsgebäude von ʿadschlūn vorbei, unter dem der Bach durch drei Bogen hindurchfließt. Frauen stehen am Bach, Wasser zu schöpfen. Vor uns liegt die Moschee mit ihrem sieben Stock hohen Turme. Eine Reihe vornehmer Bürger kommen und werden von unserem Leiter ins Gespräch gezogen. Dann richtet sich jeder ein, so gut es bei der Nässe möglich ist. Abends suchte ich von einem jungen Sänger vom Troß, dessen glockenreine Stimme hier in der arabischen Welt mich schon manchen Abend in Verwunderung gesetzt hatte, eine ʿatāba zu erhaschen. Der Text war nur teilweis festgestellt, ich bestellte ihn deshalb auf den nächsten Morgen. Aber er kam nicht. Die Kälte und der wieder einsetzende Regen haben den Leuten vom Troß jedenfalls mehr Ungemach bereitet als uns. Da ich auch später auf dieser Expedition nicht mehr zum ʿatāba-Schreiben gekommen bin, so gebe ich hier noch eine ʿatāba aus bīr-zēt bei Jerusalem und schließe einige weitere Bemerkungen an.

chaṭam ʿanni uchaṭmato chafīfe
udscharaḥ ḳalbi bṣinnāra chafīfe
jā rabb il-ʿarsch ḳaddi lil-walīfe
kabl isch-schems tūdschih lil-rijāba.
Er schwieg über mich, und sein Schweigen war leicht
und verwundete mein Herz mit einer Angel, die war scharf.
O Herr des Throns, mach dieser Freundschaft ein Ende,
bevor die Sonne zum Untergang sich neigt.



Mein Sänger in bīr-zēt, ʿĪsa abu Daije, hatte anfangs seiner ʿatāba keine Einleitung vorgesetzt. Auf Veranlassung Professor Dalmans machte ich ihn darauf aufmerksam und bat ihn zu singen, wie er im Felde zu singen gewohnt sei. Da begann er mit dem langgezogenen „ach“. Er sprach sich dahin aus: ein heißes Lieben suche in der Seele durch die ʿatāba einen Ausdruck und finde mit dem ach den ersten Kanal nach außen. Ein Europäer könne sich wohl schwer in die Seelenstimmung eines Arabers versetzen. ʿĪsa sang eine ʿatāba, die er sich selbst zuschrieb, und erklärte ihre Entstehung etwa so: Er war als junger unverheirateter Mann draußen auf dem Felde beim Pflügen und hielt eben am Wege mit seinem Gespann an. Da kamen Frauen holztragend vorüber. In seiner Seele entwickelte sich die Sehnsucht nach dem Weibe, und er sang pflügend vor sich hin das Lied, beginnend mit ach. Die Melodie der Einleitung ist ein durch mehrere Takte hindurch gehaltener lang ausgezogener Ton. ʿĪsa sang ihn in verschiedenen Formen, einfach und mit Verzierungen versehen. Man kann überhaupt bei demselben Sänger und demselben Liede einen Wechsel in der Tonfolge beobachten. Wenn man zu ihm sagt: das hast du eben ganz anders gesungen, so wundert er sich selbst darüber, ein Zeichen, daß er sich keiner ganz feststehenden Melodie bewußt ist. Wesentlich ist wohl auch die Stimmung, in der sich der Sänger befindet; ist er erregt, so nimmt er einmal einen Lauf von oben, wo er bei mehr reflektierender Stimmung von unten nach oben steigt. Übrigens sind die Wiederholungen in der bīr-zēt-ʿatāba auch nur eine Abart des Vortrages, wobei in Zeile 2 bis 4 vor dem Schlußwort abgebrochen und dann die Zeile vollständig wiederholt wird.

Als wir von dem Lagerplatz bei ʿadschlūn aufbrachen, um die Burg zu besteigen, ging mein junger Sänger an mir vorüber, er sah hinweg und ist mir dann nicht wieder vor die Augen gekommen. Die nächsten Tage, wechselvoll wie sie waren, ließen mich ihn ganz vergessen. Auch der Gang zur Burg mußte in Nässe und Regen ausgeführt werden. Oben wurde die Burg, die viel besser erhalten ist als kalʿat es-ṣubebe, nach allen Richtungen hin durchwandert. Wir kehrten bis ins Dorf zurück, ritten dann über das hochliegende ʿēn dschenne (eine Hausinschrift fand diesmal keine Beachtung); immer östlich uns haltend gelangten wir nach sūf, wo ein Weli mit Terebinthe am steilen Hange stand. Heftig wehte der Wind, daß die Mäntel flogen. An zwei Stutenherden kamen wir vorüber, was auf unsere Hengste beunruhigend wirkte, noch ein kleines Dorf; eine herrliche Aussicht tut sich auf, mehrere Wagen begegnen uns, wir sind in dscherasch, dem alten Gerasa.

Am Nordtor finden wir unsere Zelte aufgeschlagen. Da es noch zeitig und schönes Wetter ist, geht es alsbald in die Ruinen hinein. Sie liegen auf dem rechten Ufer des wādi. Wir folgen der Säulenstraße bis zum ersten Tetrapylon, und wenden uns hier links zu den Thermen, die auf den ersten Blick das Bild eines regellosen Trümmerhaufens gewähren, schreiten dann westwärts zum großen Artemistempel, dessen gewaltige Anlage wir bis zur Cella verfolgen, und gelangen wieder durch die Säulenstraße und das ovale Forum zum südlichen Theater und vom südlichen Tempel hinüber zum Tscherkessendorf. Wir sehen, wie Trümmer der Stadt im Dorfe verbaut sind. Während unser Leiter eine tiefliegende Inschrift an einem Haus in der Nähe der Moschee kopiert, ertönt der Ruf zum Abendgebet. Der Gebetsrufer steht auf einem Dache neben der Moschee, er kommt sich vielleicht heut selbst besonders wichtig vor, da er seinen Ruf auch uns entgegenschallen läßt: allāhu akbar, aschhadu anna lā ilāha illa-llāh, „Gott ist größter, ich bezeuge, daß kein Gott ist außer Gott." — — — Die Stiege zum Dach ist eine Leiter, der sich nur der Kenner anvertraut, auch die Moschee macht einen armseligen Eindruck. Welcher Gegensatz: dieses ärmliche Tscherkessendorf und die antike Trümmerstadt drüben! Die Tscherkessen, die um uns herstanden, verschwinden in der Moschee, wir gehen in der Dämmerung zu den Zelten zurück, an der Quelle vorbei, die links etwas tiefer, von Pappeln umsäumt, still daliegt. Ein Stern spiegelt sich in dem Wasser der Quelle. Der hat schon heruntergeschaut, als die Griechen die Stadt drüben aufbauten. Sie waren zur Zeit der Römerherrschaft der Schutz gegen die Beduinen im Osten wie die Tscherkessen jetzt. Aber die Geschichte schreitet nicht geradlinig vorwärts: in die Zeit der ersten christlichen Jahrhunderte fällt die Blütezeit von Gerasa. Die Bauten dort drüben sind wie eine äußerste Welle des griechischen Geistes, an die Wüste mit wunderbarer Kraft anschlagend; dann kommt der arabische Islam und zerstört diese Pracht, und die moslemischen Dscheraschiten benutzen heut die Trümmer von Gerasa zum Bau ihrer Tscherkessenhäuser. Am nächsten Morgen wird das Ruinenfeld eingehend besichtigt. Es war dabei nützlich, daß unser Leiter im gestrigen Abendvortrage die Hauptlinien gezeichnet hatte sowohl was die Denkmäler als was die historische Vergangenheit der Stadt betraf. So konnte nun jeder in diesen festen Rahmen einfügen, was seine Seele aufnehmen konnte. Es war ein goldener Tag. Und jeder ging seinen eigenen Weg. Nur Dr. Lohmann war nicht da. Er hatte seinen photographischen Apparat auf kalʿat er-rabad liegen lassen und es erst gestern abend in dscherasch

gemerkt. Ein Mukāri ließ sich nicht bereit finden, mit ihm zu reiten. Sie fürchteten ihre Pferde zu überanstrengen und vielleicht auch Diebstahl. So lieh Dr. Lohmann gestern abend im Dorfe ein Pferd, mietete einen Begleiter und ritt zurück. Am nächsten Mittag sollte er uns am Triumphtor treffen.

An unserem Lager ging der Bach vorüber, ich überschreite ihn, wo die Mühle steht, trete zunächst in diese ein und gebe dem Sohn des Müllers einen Bakschisch, worauf er mir die einzelnen Teile der Mühle zeigt. Nun hinaus in die griechische Welt! Die Säulenstraße ist hier sehr unvollständig, aber man kann sich von hier am besten die ganze Stadt im Geist rekonstruieren mit ihren Tempeln und Theatern. Das nördliche Theater betreten wir zuerst, da ist der Zuschauerraum erhalten, das Bühnengebäude verschwunden. Die Schönheit des großen Tempels genießen wir am besten, wenn wir von Osten dahin emporsteigen. Dort treffen wir mitten in den Ruinen ein Stück Kulturland. Ein junger Tscherkesse ist mit zwei Kühen beim Pflügen. Er pflügt so, daß die vorwärtsgezogene Furche immer wieder an die rückwärtsgezogene anfällt. Pflüger und Tiere treten auf das gepflügte Land. Mit großem Geschick springen Pflüger und Kühe immer wieder über eine Säule, die hier mitten im Pfluglande liegt. Von der Brücke über den Bach führt eine Treppe zu einem Prunktor, in das die Apside einer Kirche eingebaut wurde. Eine Säulenstraße und ein runder Schmuckplatz verbindet es mit den Propyläen. Neben den gewaltigen Säulen am Tempel selbst und dem feinen Südtempel sind sie das Schönste in den Ruinen. Welch Glück, daß hier keine Seele den Betrachter stört! Ein großes Tor, zum Teil im Schutt, erhebt sich vor uns. Hohe Säulen stehen davor, herrliche Giebel über den Seitenfenstern. Frühlingsvögel üben darin ihr munteres Lied. Wir gehen durch das Tor die verschüttete Freitreppe empor zum Tempelhof. Auf der Treppenwange liegt hier ein kleiner Altar der Artemis. Wir halten seine Größe und Form fest. Vier Säulen zeigen den Beginn des inneren Vorhofes an. Dann kommen wir zur Vorhalle: neun Säulen von den ursprünglichen zwölf stehen noch da, ihre Höhe wird auf fast 14 m angegeben, wir stellen uns an eine Säule und lassen die gewaltige Höhe auf uns wirken, wir treten zurück und schauen das wunderbare Akanthuslaub an den Kapitälen oben. Wir schreiten zur Cella. Da die Nischen rechts und links leer sind ebenso wie die Nische im Hintergrund, wo das Götterbild stand, so ist man auf den ersten Blick enttäuscht, und doch ist die Einfachheit des Heiligtums von großer Wirkung. Wir überschauen das Ganze

noch einmal von der Mauer, zu deren Höhe wir hinaufklettern, der Eindruck des Ganzen ist überwältigend. Und da ich hier im Schutt ein Stück schönen Marmors finde, freue ich mich wie ein Kind! Welche Kraft hatte das Heidentum noch in der Zeit des zweiten christlichen Jahrhunderts, daß es solche Werke schuf! Und doch, der Geist, der so gebaut, ist längst verweht.

An dem zweistöckigen Nymphäum kommen wir wieder in die Säulenstraße, die hier verhältnismäßig vollständig ist, und gehen in ihr zum Forum, dessen Pflaster nicht mehr zu sehen ist, dessen etwa 50 jonische Säulen aber seine einstige Schönheit noch immer zeigen. Dann hinauf zum Südtempel und zum südlichen Theater, das 32 Sitzreihen hat. Während ich in diesem hohen Theater sitze, singt unten östlich vom Forum ein Hirt lang ausgestreckt mitten unter seinen Schafen und läßt sich von der Sonne bescheinen. Da ich Professor Dalman gerade auf dem Wege von Südosten heraufkommen sehe, gehe ich hinab. Aber der Mensch singt, wie er behauptet, tscherkessisch, so ist's nicht möglich, sein Lied festzuhalten. Hinter dem Theater arbeiten drei Stipendiaten im Schweiße ihres Angesichts, um die Inschrift eines Steines zu entziffern. In Hemdärmeln haben sie ihn in die rechte Lage gewälzt. Kollege Schmaltz thront als ein König im Reiche der Schönheit oben am großen Tempel und zeichnet.

Zur festgesetzten Stunde finden wir uns im Süden der Stadt zusammen bei dem dreifachen Triumphtor. Auf dem Trümmerhaufen vor ihm lagern wir zur Mittagsrast. Trotz lautesten Rufens ist von Dr. Lohmann nichts zu sehen und zu hören. So brechen wir nachmittags ½3 Uhr auf. Ziel: Jabbok und er-rummān.

Zuvor führt der Weg abwärts, er ist trocken und gut. Das Flußtal liegt vor uns. Durch den Jabbok kommen wir ohne Schwierigkeit trotz seines reichlichen Wassers. Dann geht es bergauf an der jenseitigen Lehne höher und höher. Wir wenden den Blick oft zurück aufs Jabboktal. Zuletzt wird es dunkel, am Wegrand hören wir noch einen Hirten auf seiner Holzflöte blasen, der Weg senkt sich, wir finden unsere Zelte in der Nähe einer Quelle. Das nahe Dorf er-rummān ist nicht zu sehen. Regen setzt ein Als der tadellose Musa die Suppe ins Feldherrnzelt bringt zum Abendessen, tritt Dr. Lohmann aus dem Dunkel der Nacht ins helle Zelt, müde, ohne Apparat, von seinem ersten Begleiter im Stich gelassen. Den zweiten Begleiter, einen Beduinen, hatte er auf der Höhe fortgeschickt, weil er ihm unheimlich geworden war.

V. Bei den Ammonitern und zurück nach Jerusalem.

Am 16. April ist Ostern. Ehe wir abreiten, fängt es leise an zu regnen. Der Regen verfolgt uns nun bis ʿammān. Letzteres liegt fast 300 m höher als er-rummān, wir haben also eine Steigung vor uns. In der Mitte des Weges liegt jādschūz sogar über 900 m hoch. Also aufwärts nach Südosten! Nachdem wir an mersaʿ vorbeigekommen, berührten wir mōbas, dort fragten wir nach dem Wege; dann kamen wir an einigen Dolmen vorbei, die der Besichtigung sich würdig erwiesen. Höher hinauf stieg der Weg, bis wir auf einer Hochebene anlangten, wo Beduinenzelte aus einiger Entfernung herübergrüßten, über die Hochfläche hinweg, dann einen Berg hinauf, jenseits wieder hinab; wir hielten bei jādschūz. Das Wetter war wieder freundlicher geworden. So konnte die große Ortslage eingehend besichtigt werden. Terebinthen schmückten die Fläche, Trümmer einer untergegangenen Periode bedeckten den einsamen Platz. Mir war, als hätten unsichtbare Hände das alles dahin gestreut, und diese Arbeit sei eben, als wir ankamen, erst vollendet gewesen. Ein Altar wurde entdeckt, ein Schalenstein gefunden; die Trümmer liegen zum Teil im Flusse, der sein Wasser dem Jabbok zuschickt. Wir gingen über das Wasser hinweg, jenseits ging es wieder empor. Nun setzt auch das Unwetter ein, am Boden bildet der Kalk bisweilen natürliche Treppenstufen. Die braven Pferde klettern von Stufe zu Stufe empor, wiederholt wenden sie sich plötzlich vom Unwetter und Hagelschauer ab und kehren dem bösen Wetter den Schweif zu. Die Höhe ist endlich überschritten, es geht wieder hinab, wir kommen auf bebautes Land, freilich ist hier der Weg völlig aufgeweicht. Über den Talgrund geht es hinüber, wir sind in ʿammān, dem alten Rabbath Ammon. Da die Zelte noch nicht da sind, nehmen wir in einem Hause Notquartier. Es ist alles naß und kalt. Das Wasser rauscht drunten in dem Dorfe durch die Straßen. Auch ʿAbd es-salām, unser Pferdepfleger, hat seine Pferde hier untergestellt, nimmt sie aber bald heraus, vielleicht hat der Wirt zuviel Stallmiete verlangt. Nun kommen die Zelte, wir sehen von unserer Höhe, wie sie unten am Flusse aufgestellt werden. Auch wir verlassen das Haus, das einigen europäischen Komfort, z. B. eine Petroleumlampe, aufzeigte, und ziehen hinab auf den Lagerplatz, der einem Sumpfe gleich neben dem Odeum der Römerzeit unsere nassen Zelte trägt.

Am 17. April wird ʿammān besichtigt. Weil die Troßleute sich wegen des schlechten Wetters weigern, weiter zu ziehen, haben wir zwei Tage für die Ammoniterstadt. Mir selbst hatten sie damit einen

schlechten Dienst erwiesen. Am 17. fiel nachts im Zelt der Feldstuhl um, und am Morgen lag alles, was ich an Kleidungsstücken nicht am Leibe hatte, im Schlamm, dessen Flüssigkeit nicht dadurch verringert war, daß wir nachmittags hinter dem Zelt einen Graben gezogen hatten. Bei der Besichtigung begannen wir mit dem Nächstliegenden, dem Odeum. Ob das Gebäude wirklich für musikalische Zwecke bestimmt war, muß zweifelhaft erscheinen, vier Eingänge führen zum Innenraum. Als wir heraustraten, bot ein Leichenzug Abwechslung. Wir folgten ihm bis zu dem ungefähr 1 km entfernten Friedhofe und suchten ein Bild vom Gang der feierlichen Handlung zu gewinnen. Auf dem Wege hatten die Folgenden die Bahre mit der in Tücher eingeschlagenen Leiche abwechselnd getragen. Auf dem Friedhofe ordneten sie sich in zwei Reihen. Wir sahen, wie sie die Hände zum Gebet erhoben, standen aber zu weit, um die Worte zu verstehen. Dann gingen die Leute an das Grab und legten die Leiche hinein. Steine wurden so darüber gelegt, daß ein kleiner Grabraum entstand — die Leiche soll nicht direkt von Erde beschwert werden —, dann erst wurde Erde darauf geschaufelt. Das Gefolge blieb noch längere Zeit auf dem Friedhof, von Schmerzbezeugung war nichts zu bemerken. Wir gingen zurück und wandten uns der Besichtigung des gewaltigen Theaters zu. Die Sitzplätze sind erhalten, das Bühnengebäude ist zerstört. Als am zweiten Tage die Sonne durchbrach, fanden sich die jungen Leute von ʿammān hier ein und hielten eine Art von Wettkampf im Steinwerfen ab.

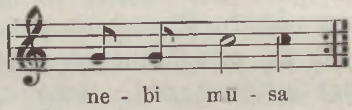
Die interessantesten Trümmer liegen auf dem Burgberge, auf dem nördlichen Hügel der Stadt. Ein völlig erhaltenes jüngeres, mit Nischen versehenes Bauwerk stammt aus der Araberzeit. Man meint, es sei ein Bad gewesen. Aber warum hier oben, wohin man doch das Wasser hätte schaffen müssen. Andere halten es für ein Gerichtsgebäude. Sonst gibt es Reste eines großen Tempels, mächtige Säulenbasen sind noch vorhanden. Unten im Tale liegt am Flusse ein Nymphäum, dessen Bau erhalten, dessen Schmuck aber zerstört ist. Zwei Altäre wurden im Dorfe entdeckt und kopiert. Am 19. früh verließen wir ʿammān, dessen Bach ich im Lauf der Tage so oft überschritten hatte. Der Weg war naß und schlammig, bald setzte wieder Regen ein, doch ein Wind erhob sich, es wurde kalt. Auf der Hochfläche kamen die Pferde nur schwer vorwärts, aber ein Grabbau rechts und links des Weges von einer bisher nicht gesehenen Größe mußte ausgemessen werden. Dann ging es an der Westseite abwärts ins wādi es-sīr. Lieblich liegt das Tscherkessendorf im Kessel, nach Südosten offen. Pappeln sind überall das Zeichen der Tscherkessensiedlung,

so auch hier. Der Hauptweg ist in übler Verfassung. Wir reiten unterhalb des Dorfes wohl siebenmal durch den Bergbach, kommen an einer Mühle vorbei, treffen auf Beduinenzelte und eine Rinderherde. Ein Kolumbarium, mit dreistöckiger Fassade in den Fels gehauen, grüßt herüber, unser Leiter und Genosse Schlatter haben es genau untersucht. Um zwei Uhr sind wir im Lager von ʿarāḳ el-emīr, aber noch gibt es keine Rast, es gilt, die Höhlen im Norden zu besichtigen, die Wohnungen waren und wohl zuweilen noch sind. Die Mitreisenden, die zu intensiv die Tiefen erspähten, mußten ihre Röcke draußen fleißig ausklopfen, so zahlreich saßen die Flöhe darin. Die eine alte Inschrift, die einzige hebräische, die ich auf der ganzen Expedition zu sehen bekam, erinnert an den Neh. 2,10 erwähnten ammonitischen Tobia, den Parteigänger Sanballats. Deutlich gibt sie die Photographie wieder (Abb. 7). Um vier Uhr kamen wir zur zweiten Mahlzeit des Tages. Das Unwohlsein eines Zeltgenossen war beängstigend, ging aber bald vorüber. Die Beduinen waren freundliche Leute, was sie nicht abhielt, von unserm Koch Geld dafür zu fordern, daß sie ihm die Wasserstelle verrieten. Wir gingen die heilige Straße hinab zu ḳaṣr el-ʿabd, einem ansehnlichen Palastbau aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert, mit einem Fries, der große Löwen darstellt. Wir traten an den Teich, der vielleicht der armselige Überrest eines alten Sees ist. Wir waren hier bis 440 m Meereshöhe herabgestiegen, wohlig umfing uns die Wärme, die Stimmung wurde heiter im freundlichen Verkehr mit den Beduinen. Drüben am Berge aber stiegen Wölklein empor zum blauen Äther — die Regenzeit war vorüber. Wie waren die Berge im Lichte der untergehenden Sonne so ergreifend schön!

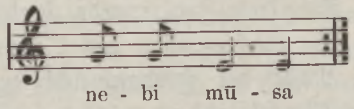
Nachdem wir am nächsten Morgen ein Kolumbarium besichtigt, das rechts am Wege sich wie eine Kulisse vorschiebt, ging es zur Höhe empor und dann hinab ins Jordantal. Unter einem Sidrbaum an einem Bewässerungskanal des Baches von nimrīn hielten wir Rast. Dann ritten wir durch die abfallende Ebene zur Jordanbrücke und hinüber ins Lager. Die freie Zeit wurde sogleich zum Baden im Flusse ausgenutzt. Ich möchte aber des Schwimmens Unkundigen nicht raten, in der Nähe der Jordanbrücke zu baden. Im angeschwemmten weichen Mergel sank ich plötzlich so tief ein, daß ich froh war, mit Einbuße der goldenen Brille davonzukommen. Abends hatten die Beduinen, die sich auch hier zahlreich einfanden, viel Silberzeug zu verkaufen. Am nächsten Morgen, dem letzten unserer Reise, wurden die Mergelberge bestiegen, die in ihren weißen weichen Formen

in der Morgensonne leuchteten. „Großer Gott, wir loben dich“, so klang es in die Jordanebene hinein, die nach dem Toten Meere sich breitet. Dann ging es an das Suchen von Gilgal. Diesmal schien es, als wollten die Kollegen wettmachen, was wir am zweiten Reisetage vor dem Jakobsbrunnen versehen. Die niedern Hügel in der Ebene wurden aufgesucht und mit einem Eifer ausgemessen, der einem Landmesser alle Ehre gemacht hätte. Freilich war das Resultat wieder negativ. Eine alte Ortschaft wurde nicht entdeckt. Nach flüchtigem Heranritt an das neue Jericho ging es nach dem alten. Die Ausgrabungen wurden besichtigt, Scherben gesammelt und eifrig photographiert. Wie klein sind doch die aufgedeckten israelitischen Hausstätten; man versteht, daß das Haus, wie es die hebräische Bezeichnung dafür andeutet, nur Aufenthaltsraum während der Nacht war. Besonders wohlerhalten sind die Mauern. An der wassereichen Elisaquelle war Rast. Dann ging's hinein ins wādi ḳelt. Der Weg hängt hoch oben, tief unten rauscht der Bach. Am Choziba-Kloster genossen wir die wilde Romantik des tief eingeschluchteten Tales, auf einer Bank zur letzten gemeinsamen Rast vereinigt. Dann aufwärts ins Freie der judäischen Wüste. Am chān des Barmherzigen Samariters senkte die Nacht die Flügel herab. Bethanien lag in nächtlich stillem Frieden, Jerusalem grüßte mit seinen Lichtern, als wir ins Kidrontal hinabritten. Am Damaskustor trennten wir uns. ʿAbd es-salām mußte noch mit hinauf in die Abessinierquartiere, wo wir wohnten. Unser arabischer Hauswirt hatte das Pferdetrappeln gehört. Er trat mit der Lampe heraus.

Wenn die Pilger zum Mosesgrabe ausziehen, rufen sie froh: nebi mūsa, nebi mūsa! und die Töne lauten:



Wenn sie zurückkommen, rufen sie wieder: nebi mūsa, nebi mūsa! aber die Töne klingen gedrückt:



Der Hauswirt fragt uns deshalb: nebi mūsa? Wir aber rufen ihm zu: nebi mūsa! in g-c! fortissimo mit Wiederholung dreimal. Er weiß nun, daß wir Herrliches erlebt, obwohl wir nebi mūsa nicht gesehen haben.

E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW 68, Kochstr. 68—71.

